





10429

فقه أكبر شرحه لعل القاري

استصحبه العبد الصغيف أحمد الوزير
التوقيعي ابن نعمان الوزير الشهيد بكوري زاده
يسر الله الحسنى والزباده





١٥٦

مظاهر
قال الاوزاعي اصر نفسك على الكتاب والسنة
وعقائد اهل الحق وقف حيث وقفت الصحابة
وقل بما قالوا وكف عما كفوا واسلك سبيل
سلف الصالح وقال الثوري لا يستقيم علم
الابعل ولا يستقيم علم ولا عمل الابنية ولا
يستقيم علم ولا عمل ولا ابنية الاموافقة
لكتاب والسنة كذا ذكره ابن الجوزي
في جامع

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الاول
القديم بلا ابتداء والاخر الكون بلا انتهاء لم يزل ولا
يزال صاحب نعمات الكمال في صفات الجمال
المنزه عن سمات الخدود والنقص والزوال
على اكمل الحق في مرآة الخلق نبي الرحمة وسبح
على اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه وشياعه
الي يوم الدين **انا بعد** فيقول افقر العباد الى ربهم الباري
على بن سلما بن محمد القاري عامهما الله بلطفه الخفي
وكرمه الوفي اعلم ان علم التوحيد الذي هو اساس بناء
الثابيد اشرف العلوم تبعاً للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج
عن مدلول الكتاب والسنة والجماع العذول ولا يدخل فيه مداخل
مجة الادلة العقلية كما وقع فيه اهل بدعة فزكو طريق الجادة
التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر الصادق وفعوا
المطابق على ما رواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قال ان بني اسرائيل تفرقت على اثنين وسبعين ملّة ونفرت
امتي على ثلاث وسبعين ملّة كل ملّة في النار الا ملّة واحدة

قالوا من هي

قالوا من هي
الجماعة وقيل يجوز ان يراد جميع الامّة
كذا في شرح جامع الصغير



قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وفي رواية
احمد بن داود عن معاوية بن نسيان وسبعون في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملّة فان امتّه عليه السلام
لا تجتمع على الضلالة على ما ورد في رواية عليكم بالسواد
الا عظم وعن سفيان ثوان فيهما واحد على رأس جبل كان
هو الجماعة ومعهما من حيث قام بما قام به الجماعة فكانت جماعة
ومنه قوله تعالى انهم كانوا امة واحدة وقد قيل **شعر**
وليس على من سلكه ان يجمع العالم في واحد وقد قال
ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله من قرأ القرآن وعمل بما فيه
بان لا يصل في الدنيا ولا يستفي في العقبى نقرأ هذه الآية
فن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى واما ما وقع من كراهة
اكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما
يتبعه من المنطق وما يقويه من المرام حتى قال ابو يوسف لبشر
المريسي اعلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العالم
وكانه اراد بالجهل به اعتقاده عدم صحته فان ذلك علم نافع
اراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الي اعتباره فان ذلك يصح
علم الرجل وعقله فيكون علماً بهذه الاعتبار وعنده ايضا
من طلب العلم بالكلام تزدق ومن طلب المال بالكمياء
افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقد قال الامام
الشافعي حكمت في اهل الكلام ان يضربوا بالجرير والنعل
ويطاف بهم في الشعب والعشائر والقبائل ويقال هذا خرد

والمراد بلزوم الحق واتباعه وان كان ذلك
قليل والمخالف لكثير من المحاسن
ومن علامات علماء الآخرة ان يكون
شديد التوقى من محدثات الامور
وان اتفق عليها الجمهور من الاحياء
وينبغي للمؤمن ان لا ينظر احد في كيفية صفات الله تعالى
وكيفية ذاته المتعال عن الاشياء والقياس والاحكام
والخطرات بل يقتصر على اثبات صفات الكمال
والتقدس عن صفات النقص ففي الحديث
ان هلاك هذه الامة اذا اجتئوا في كيفية
ربهم بكل جلاله وان ذلك من اشراط
الساعة من نجاة الصالحين

مراده العلم العلم الشرعي
وما يتبعه به فله دون
علم الكلام واما ما روي
عن الامام الشافعي رحمه الله
ان قال لان يلقي الله عليه
باب العلم بغير من
ان يلقي به العلم الكلام
فان كان عالما بالكلام
المتداول في زمانهم
هكذا فاطمنا اننا ن
العلم به في زماننا
العلم به في زماننا
باب العلم بغير من
ان يلقي به العلم الكلام
فان كان عالما بالكلام
المتداول في زمانهم

رجل خرج في طلب العلم بغير امر والديه
فلا بأس به ولم يكن عقوباً قيل هذا اذا كان
ملتجئاً فان كان أمراً صريحاً الوهم فلا يبيح
ان يمنع الخروج قاض حان في الكلام

من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال
ايضا كل العلوم سوى القرآن مشغلة سوى الحديث والا
الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك
وسواس الشيطان ومن كلامه ايضا لان يلقي الله العبد
بكل ذنب ما خلا الشرك خيره من ان يلقيه بشيء من علم
الكلام وقال لقد طلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننت
مساء يقول وذكرا صحابنا في الفناء وكما انه لو وصي
لعلماء ببلده لا يدخل المتكلمون ولو وصي اشيا ان يوقف
من كتبه ما هو من كتب العلم فافق السلف انه يبالغ ما فيها
من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفناء وكما الظاهرية وهو
كلام مستحسن عند رباب العقول اذ كيف يرأى الوصول الي
علم الاصول بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل
في هذا المقول **شعر** ايها المقدر ان طلب علماء كل علم عبث
علم الرسول نطلب العلم كي نصح اصلا كيف اغفلت علم الاصول
قال جلال الدين السيوطي انه يحرم علوم الفلاسفة كالمنطق
باجماع السلف واكثر المعبرين من الخلف ومن صرح بذلك ابن
الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه
كتابا نقلت فيه نصوص الاثمة في الخط عليه وذكر الحافظ
سراج الدين القزويني في الحنفية في كتاب الفقه في تحريمه
ان الغزالي رجع الي تحريمه بعد ثنائه عليه في اوائل المستفي
وجزم البلقيني ما اصحابنا وابن رشيد من المالكية بانه

أصله

فهو

المستغفل به

المستغفل به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام
في احياء العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت في علم
الجدل والكلام امدوم كعلم النجوم وهو مباح او مندرج
فاعلم ان للناس في هذا غاوى واسرافا في الهراف فمن قيل
انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقي الله بكل ذنب سوى الشرك
خير له من ان يلقيه بالكلام ومنه فائيل انه فرض اما على الكفاية
واما على الاعيان انه افضل العبادات واكمل المقربات فانه
تحقيق لعالم التوحيد وفصائل عن دين الله المجيد قال
والي تحريمه ذهب الشافعي ومالك واحمد وسفيان جميعا بانه
الحديث من السلف وساق الفاظا عنهم وانهم قالوا ما سكت
عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب الالفاظ
من سائر الخلق الا لما يتولد منه الشر ولذا قال عليه
السلام هلك المتظنون اي المتعمقون في البحث واحتجوا
ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به الشارع
ويجزم طريقه وينهى على اربابه شر ذكر بقية استدلالهم
شر ذكر استدلال الغزالي ان قال فان قلت فيما
المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه
مضرة باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او مندرج
او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرة في وقت
الاستضرار ومحلله حرام قال فاما مضرة فائشارة الشبهة
وتحريك العقائد وازالة الهامة المحرم والنصميم وذلك

مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل فشكوك فيه مختلف
 فيه الاشخاص فخذ ضرورة في اعتقاد الحق وله ضرورة في تأكيد
 اعتقاد البديعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث
 دواعيهم ويشد حزمهم على الاصرار ولكن هذا الضرر
 بواسطة التعصب الذي يتورط به الجدل واما منفعة
 فقد يظن ان فائدة كشف الحقائق لديه ومعرفتها
 على ما هي عليه وهيئة اقل من في الكلام وفاء لهذا المطلب
 الشريف ولعل التحيط والتفصيل اكثر من الكشف والتعريف قال
 وهذا اذا سمعته فحدثت وحشوت ما خطر ببالك
 ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا من اخبر الكلام
 ثم قل له بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلف فيه الى منتهى درجة
 المتكلمين وقد جا وزد ذلك الى التعقيد في علوم اخرى سوى
 نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا
 الوجه مسدود ولم يبق الا ينفك الكلام عن كثف وتعميق واضحا
 لبعض الامور ولكن على الندور انتهى فانما صدق كل علم
 لا مور منها ما فهم مما سبق في انشاء الكلام ان سبب
 ذمهم عدوهم في الاخذ باصول الاسلام واستغفارهم بما لا
 يعينهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم
 ولو كان على الحق لا يجوز غالبا الى مخالفتهم المؤدية
 الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بيناه
 الحق الغرالي في الاحياء وقد ذكر في غيات المفاتيح في يوسف

انه لا يجوز

خلف المنكح وان لا يجوز
 لا يمتنع ولا يجوز

قال
 انه لا يجوز الصلوة خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على
 استاذي فقال ثاويله انه لا يكون عرضه اظهر الحق والذي
 قاله استاذي رأيناه في تلخيص الزاهد في الصغار حيث قال وكان
 ابو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف
 انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم
 رجلا فقالوا ان احدهم يقول يقول القرآن مخلوق وهذا
 ينارعه ويقول غير مخلوق قال لا تصلوا خلفي ما في فقلت
 اما الاول فنعمة فانه لا يقول يقدم القرآن واما الآخر فما
 باله لا يصلي خلفه فقال انما ينارعان في الدين ولما
 في الدين بدعة كذا قاله في مفتاح السعادة ولعل وجه
 ذم الاخر حيث اطلق فانه تحدث انزاله وانه مكتوب في
 مصاحفنا ومقر بالسنن ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي
 اذا سمعت ان رجلا يقول الاسم هو المستى وغير المستى فاستهد
 هو في اهل الكتاب الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم النبا
 ما في هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فرادهم الاسد وقال
 مالك لا يجوز شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه
 في ثاقب بل ذلك ان ارد باهل الاهواء اهل الكلام على ابي
 مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والتردد فيصير
 زنديقا بعد ما كان صديقا فروي عن احمد بن حنبل انه
 قال علماء الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام
 الا وفي قلبه زعل ولقد بالغ في حق جرح الحارث بن اسد

ابدا ولا تكاد ترى احدا انظر في الكلام

المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة
 وقال ويحك المستحكي بدعتهم ولا تتردد عليهم المستحكي
 الناس بتصنيفك على المبتدعة والتفكير في الشهوة فيدعون
 ذلك الى الرب والحث والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم
 علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراى قدر الحاجة من حق
 وتعلم علم النجوم وقدر ما يعلم به مواقيت الصلوة والقبلة
 لا يثاب من الزيادة حرام شران تكلم على الانصاف لا يكره
 بلا نعت واعتناق وان تكلم من يريد النعت ويريد
 ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد
 تحجيل الخصم بكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه في الكفر
 انتهى وخلاصة الكلام ونهاية المرام ان العقائد الصحيحة
 وما يقويه في الاذلة الصريحة كما تؤثر في قلوب اهل الدين
 ونتم كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة تؤثر
 في القلب وتفسد وتبعد عن حضور الرب وتسوده و
 تضعيف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء
 الخاتمة نسئل الله العفو والعافية الا ترى ان الشيطان
 اذا اراد ان يسلب ايمان العبد يرتب فانه لا يسلبه منه الا
 بالقآء العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام
 وترك العلم باحكام الاسلام المستفادة من الكتاب والسنة
 واجماع الامة حتى بعضهم يجهد ثلثين سنة ليصير كلاما
 ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافق فيه ويدفع ما ينا فيه

مطالعة

وسلالة

اهل الايمان

ولو سئل

ولو سئل عن معنى اية او حديث او مسألة مهمة في الفروع
 المتعلقة بالطهارة والصوم والصلوة كان جاهلا عنها
 وساكنا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة في
 القرآن قطعيًا وفي السنة ظنيًا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ
 للناس اي كفايتهم في امر معاشهم ومعادهم وقال اولم
 يكفرهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ومنه ان مال
 علم الكلام والجدل الى الخيرة في الحال والضلال والشك في
 المال كما قال ابو رشيد الحفيد وهو اعلم الناس بمذهب
 الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تنهايت النهايت وفي الذي
 قال في الاهيات شئنا يعتد به وكذلك الامدي افضل اهل
 زمانه واقف في مسائل الكبار حارير وكذا القرطبي انتهى
 اخر امره الى الوقف والخيرة في المسائل الكلامية ثم عرض
 عن تلك الطرق واقبل على احاديث الرسول فوات والتجاري
 على صدوره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في
 اقسام الذات **شعر** نهايت اقسام العقول عقال وغاية
 سعي العالمين ضلال وارواحنا في وخشة من خسومنا
 وحاصل ديانا اذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول
 عمرنا سوى ان جمعنا فيه قبل وقال ولقد قلنا ماتت
 الطرق الكلامية والمناجح الفلسفية فارايتها تشفى
 علينا ولا ترى غيللا ورايت اقرب الطرق طريق القرآن
 اقرب في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد

لنا
واقراء

معرفتي
قال

الكلم الطيب واقراء في النفي ليس كمثل شي ولا يجي طوبى به
علما ثم قال ومن جرت مثل تجربتي عرف مثل وقال كذا
الشهرستاني انه لم يجد عند الفلاسفة والمنكاهين
الا الحيرة والندم حيث قال **شعر** لعمرى لقد طغت المعاصي
كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ارا واضعا
كف خاسره على ذقن او قارعاس نادم وكذا قال
ابوالمعالى ابن الجوني يا اصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو
عرفت ان الكلام يبلغني الى ما يبلغ ما اشتغلت به وقال
عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت هل الا سلام
وعلومهم ودخلت في الذي نفوتني عنه والان فانه لم يدرني
ربي برحمته ولا قالوا فالويل لابن الجوني وهما اذا
اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجايز اهل
نيسابور وكذا قال خسرو شاهي وكان من اجل مكان
تلامذة في الرازي لبعض الفضلاء بدخل عليه يوما ما
تعتقد المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك
مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه
النعمة ولكني والله ما ادرى ما اعتقد الله وبكي حتى
احصل لحينه وقال الحق بنى عند موته ما عرفت فما حصلت
شيئا سوى ان الممكن يفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار
وصف سبيل الموت وما عرفت شيئا وقال اخر اضطلع على
الفراشي واضع المحفة على وجهي واقابل بين حج وهؤلاء

قال ما يعتقده

وهؤلاء

عندي بها
شيء

وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترج عندي منها شي ومن
يصل مثل هذا الحال ان لم يندرك الله بالرحمة والاقبال
والآتردق وسأله المال قال لا والنافع لمثل هذا
المرض ما كان طبيب القلوب ينضرع الى علام الغيوب ويدعو
بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويقول
اللهم يا فاطر السموات والارض عالم الغيوب الشهادة اهدني
لما اختلفوا فيه من الحق يا ذاك انك تهدينا فتننا الى
صراط مستقيم ويقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ومنها ان القول بالرأي المجرد والعقل في الفقه
والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم
التوحيد والصفات بدعة فقد قال في الاسلام على البردوي
في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب
والاجوز ان يكون موجبا وعلنه بدون الشرع اذا العليل
موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه يتزع على يسوق
الى الشريعة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز
حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها
الاصغاء الى كلام الحكماء وانباعهم في الشفها حيث اعرضوا
عن الآيات النازلة من السماء وحاصوا مع الجحالة الذين
بطن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على
ذلك في كتابه حيث قال واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا
اي بالتناويلات الفاسدة والتجيرات الكاسدة فاعرض عنهم

حتى يخوضوا في حديث غيره فان معنى الآية تشملهم ذل العبرة
 بعموم المبني لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات
 الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفرًا وقد تكون فسقًا
 وقد تكون معصية وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب
 غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهادات الفروع حيث
 لا وزر هناك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا يتبين وجه
 الفرق بين اجتهاد اهل البدع مع اختلاف فهم وبين اختلاف
 اهل السنة مع ابتلاهم وبشير اليه قوله تعالى يضل به كثير ويهدى
 به كثير ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خسارًا وفي الحديث القرآن حجة لك او
 عليك فهو كبحر النيل للمحبين وود ماء للمحجورين فالواجب
 على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق لما
 جاء به عقيدة ساير النبيين وعين تبين الكتاب المبين
 وقد بين الله سبحانه جل امه وعظم شأنه حيث اضم
بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا
سليمًا واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكوا الى
 الطاغوت اي الاغبر وانهم اذا دعوا الى الله اي كتابه
 ورسوله اي حكمه صدوا عنه صدودًا اي عرضوا عنه
 اعراضًا مبغوضًا وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احسانًا
 وتوفيقًا وايقانا وتحققًا كما يقول كثر في المتكلمة

والمفلسة

كلهم الذين والكل
 وكما يقول كثر من
 المبتدعة من المتكلمة
 يزيد الاحسان بالجمع

والمفلسة وغيرهم انما يريدان بحسن الاشياء بالجمع بين الايمان
 والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة
 ويدعون فيها دسائيس مذهبهم الباطلة ومشاريعهم
 العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى
 الوجود المطلق وان الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون
 انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة وضلال
 الزندقة وكما يقول كثر من المتكلمة والمتأخرة انما يريدون
 بالسياسة الحسنة البدعية والتوفيق بينهما وبين الشريعة
 فكل من طلب ان يحكم في شئ من امر الدين غير ما ثبت في النبي
 الامين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك
 جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه في المعقول فله
 نصيب من ذلك وحرام عليه الترتي الى هذا انما جاء به
 الرسول كافي شافي شامل بين فيه حكم كل حق وباطل وقد
 قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكنموا الحق وانتم
 تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي
 طريقة التابعين ومن بعدهم في الائمة المجتهدين واكابر
 المفسرين واغاضم المحدثين وعمدة الصوفية المنقذين
 كداود الطائفي والمحابسي والستري السقطي والمعروف
 الكرخي وجنيد البغدادي والمتأخرين كابي الخليل السهروردي
 والشيخ عبد القادر الجيلاني وصاحب العوارف والبي
 القاسم القشيري الى ان خلفه بعدهم خلف ضاعوا الصافي

لان الله

والمعارف

وابتغوا الشهوات وقد ان قد شرع في المقصود بعون الملك
 المعبود قال الامام الاعظم والمصنم الاحقر لا قدم في كتابه
 المستنير بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون الاله
 به هو لا اكثر لانه مدار الالهيته ومبنى صفة الاركان ومعنى
 غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على
 مضمون الحمد لله والحمد اخبار في المبنى وانشاء في المعنى لله
 الجامع للصفات الحسنى والنفوس العليا ولذا روي عن
 عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة يقول اسم الله
 الاعظم هو الله وبي قال الطحاوي واكثر العارفين
 حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر بل هو
 علم مرمجل في غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه لاكثر
 منهم ابي حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزيج
 وابن كيسان والحلي واما المزمين والغزالي والخطابي
 وغيرهم **اصل التوحيد** اي هذا الكتاب اصل التوحيد
 واساس معرفته توحيد الحق على وجه الصواب ابي حنيفة
 حتى ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث مع ابي حنيفة
 في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان
 نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلي
 من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتغني بنفسها وترسي
 بنفسها وتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك في غير ان
 يدبرها احد فقالوا هذه محال لا يمكن ابدا فقال لهم

اي هذا الكتاب في بيان حقيقة
 التوحيد وهو في اللغة التوحي
 الشيء واحد وفي الاصطلاح التوحيد
 هو توحيد الذات الالهية عن كل ما يتصور في الالهيته
 ويختل في الالهية والادها في معنى كونه
 الله تعالى واحد في الانعام في ذاته تعالى
 ونفي الشبه والشريك في ذاته وصفاته
 والاعتقاد في قوله ابو

هذا اذا كان

الفاتحة

هذا اذا كان محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه
 وسفله انتهى وما الحسن قول العارفين ابراهيم الخواص في
 هذا المعنى لقد وضع الطريق اليك حقا فما احذر انك
 يستدك وكذا قول الآخر قريبا من هذا المعنى والمبنى **شعر**
 لقد ظهرت فلا تخفي على احد الا على الله لا يعرف القبر ولقد
 احسن ابو العنانية في قوله فوا عجا كيف يعصى الاله ام
 كيف يحذر الجاحد والله في كل تحريكه وتسكينة
 شاهد وفي كل شيء له آية يدل على انه واحد اقول
 فابتداء كلامه سبحانه في الفاتحة الحمد لله رب العالمين
 الى تقرير توحيد الربوبية المرتبة عليه توحيد اللوحية
 المقصية من الخلق تحقيق العبودية وهو يلج على العبد
 او لا معرفة الله سبحانه وتعالى والخاص ان يلزم
 من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في
 القضية لقوله تعالى ولئن سألتم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وقوله سبحانه وحكاية عنهم
 ما بعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القرآن
 وآياته متضمنة لنوع التوحيد بل القرآن في اوله الى
 آخره في بيانها وتحقيق شأنها فان القرآن اما
 خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد
 العلي الخوري واما دعوة الى عبادة وحده لا شريك له
 وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي الطلبي

بعد ان كان في قوله من خلق السموات والارض ليقولن الله

هذا ان كان محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه

وَإِمَّا أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَالزَّامُ بِطَاعَتِهِ فَذَلِكَ فِي حَقِّ التَّوْحِيدِ
 وَمُكْمَلَاتِهِ وَإِمَّا خَيْرٌ عَنْ أَكْرَامِهِ لِأَهْلِ تَوْحِيدِهِ وَمَا
 فَعَلُوا فِي الدُّنْيَا وَمَا يَكْرَهُهُمْ فِي الْعَقْبَى مِنْ جَزَاءِ تَوْحِيدِهِ
 وَإِمَّا خَيْرٌ عَنْ أَهْلِ الشِّرْكِ وَمَا فَعَلُوا فِي الدُّنْيَا مِنْ
 النِّكَالِ وَمَا يَحِلُّ بِهِمْ فِي الْعَقْبَى مِنَ الْعَذَابِ وَالسَّلَاسِلِ
 وَالْأَغْلَالِ مِنْ جَزَاءِ خُرُجِهِمْ عَنْ حَاكِمِ التَّوْحِيدِ فَالْقُرْآنُ كُلُّهُ
 فِي التَّوْحِيدِ وَحَقُوقِهِ وَجَزَائِهِ وَحَقُوقِ أَهْلِهِ وَثَنَائِهِمْ
 وَفِي شَأْنِ ذَمِّ الشِّرْكِ وَعَقُوبِ أَهْلِهِ وَجَزَائِهِمْ فَالْحَمْدُ
 لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ تَوْحِيدُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَوْحِيدُ مَا لَكَ
 يَوْمَ الدِّينِ تَوْحِيدُ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ تَوْحِيدُ
 أَهْدَانَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ تَوْحِيدُ مَنْ تَضَمَّنَ سُؤَالَ الْهَدْيَةِ
 إِلَى طَرِيقِ أَهْلِ التَّوْحِيدِ صَوَاطِ الدِّينِ أَنْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرُ
 الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ الَّذِينَ فَارَقُوا التَّوْحِيدَ
 عَنَادًا أَوْ جَهْلًا وَفَسَادًا وَكَذَا السَّنَةُ ثَلَاثُ مَبْنِيَةٍ
 أَوْ مَقَرَّةٍ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ فَلَمْ يَجُوزْ أَنْ يَسْتَحْجَظَ
 وَيَقَالَ إِلَى رَأْيِ فُلَانٍ وَذَوْقِ فُلَانٍ وَوَجْدِ فُلَانٍ
 فِي أَصُولِ دِينِنَا وَلِذَا يَجِدُ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ
 مُتَخَلِّفِينَ مُضْطَرِبِينَ بَلْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الْيَوْمَ اكْمَلْتُ
 لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
 دِينًا فَلَا يَخْتَلِفُ فِي تَكْمِيلِهِ إِلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ الْكِتَابِ
 وَالسَّنَةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا بَلَاغُ لِلنَّاسِ قَالَ

أولهم يكفرهم

أولهم يكفرهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال ربك
 وما أنا كمثل الرُّسُولِ فَخُذْهُ وَمَا نَهَاكَ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَبُذِلَ
 الْمَعْنَى أَشَارَ الطَّحَاوِي بِقَوْلِهِ فِي أَوَّلِ عَقِيدَتِهِ لَا يَدْخُلُ فِي دِينِنَا
 ذَلِكَ مِنْ أَوَّلِينَ بَارِئِينَ وَلَا مُتَوَحِّدِينَ بِأَهْوَانِنَا فَإِنَّ مَا
 سَلَّمَ فِي دِينِهِ الْأَمْنُ سَلَّمَ بِلَدِّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا يَصِحُّ
الاعتقاد عليه أي وما يَصِحُّ اعْتِمَادُ الْعَقِيدَةِ عَلَيْهِ فِي
 هَذَا الْبَابِ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ الْفَقْهُ النَّفْسُ مَا لَهَا وَمَا
 عَلَيْهَا وَقَدْ عَرَضَ عَنْ بَحْثِ الْوُجُودِ أَكْتِفَاءً بِمَا هُوَ ظَاهِرٌ فِي مَقَامِ
 الشُّهُودِ فِي التَّوْحِيدِ قَالَتْ لَكُمْ رَسُولٌ فِي شَيْئِكُمْ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَلَيْسَ سَأَلْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَ
أَنَّهُ فَوُجُودُ الْحَقِّ ثَابِتٌ فِي فَطْرَةِ الْخَلْقِ كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ
فَطْرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهِمْ وَيَوْمَ إِلَيْهِ حُدُوثُ
كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ وَأَتَمَّ جَاءَ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
 لِبَيَانِ التَّوْحِيدِ وَبَيَانِ التَّنْفِيدِ وَلِذَا أُطْبِقَتْ كَلِمَتُهُمْ
 وَاجْتُمِعَتْ حُجَّتُهُمْ عَلَى كَلِمَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُؤْمَرْ بِإِنْ يَأْمُرُوا
 أَهْلَ مِلَّتِهِمْ بِأَنْ يَقُولَ أَنَّهُ مُوجُودٌ بِلِ قُصْدٍ وَأَظْهَرُ أَنْ
 غَيْرِهِ لَيْسَ بِمَعْبُودٍ رَدًّا لِمَا تَوْهَّجُوا وَتَخَيَّلُوا حَيْثُ قَالُوا هُوَ لَا
 شَفْعَاءَ نَاعْبُدُ اللَّهَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُنَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى
 عَلَى أَنَّ التَّوْحِيدَ يَفِيدُ الْوُجُودَ مَعَ مَزِيدِ التَّائِيدِ الْعَقَائِدِ
 يَجِبُ أَنْ تَوْخِذَ الشَّرْعَ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ وَإِنْ كَانَتْ فِيهَا
 يَسْتَقِلُّ فِيهِ الْعَقْلُ وَالْأَفْعَالُ ثَبَاتُ الصَّانِعِ وَعَمَلُهُ وَقَدَرُهُ

يعتم العلم وهو حكم جازم لا تقبل التشكيك
 وعند البعض نعم الظن أيضا فان الظن الغالب
 الذي لا يخطئ به احتمال النقيض معتبر
 في الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك
 ابو
 سبحانه

لا يتوقف في حيث ذاتها وصفاتها على الكتاب والسنة ولكنها
تتوقف عليهما حيث الاعتدال بها لان هذه المباحث اذا
لم تعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الذي
للفلاسفة فخ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون في الايات
الدالة على وجوده وبيان قدرته وحكمته وظهور فضله
ووجوده قوله تعالى ان في خلق السموات والارض وخلق
الليل والنهار والفلك الذي تجري في البحر جانف الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها
وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسموات المستر بين
السماء والارض لايات لقوم يعقلون فمن اراد نظره في
عجائب هذه المذكورات من خلق الارض والسموات وبيع
فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه
الايات الالفاقية والانفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسا
ن من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم
خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا
آخر فبارك الله احسن الخالقين وقال تعالى سخر لهم
الابتناء في الافاق وفي انفسهم حتى ينبتن لهم ان الخاق
يكف بربك انه على كل شئ شهيد وفي كل شئ له شاهد
يدل على انه واحد الحاء ذلك الى الحكم بان هذه الامور
العجيبة مع هذه الترتيب المحكم الغريب لا يستغنى كل منها

عن صانع

عن صانع او جده من العدم وعن حكيم ربه وعلى قانون اودع
فيه فوناته الحكم وعلى هذا درجة كل العقلاء لانه لا عبرة
بمكارته كبعض الدهرية في السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك
حيث دعوا مع الله الهة اخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين
من الانام وبعضهم بتسببه بعض الحوادث الى غير الله تعالى كالمجوس
ينسبون الشر الى ظل اهرمن والشباطان والخير الى نور
الرحمن وبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الانوار الى الاصنام
كما اخبر الله سبحانه وتعالى بقوله ان نقول الا اعتريك بعض
الهتنا بسوء وكالصايين وبعض المنجيين حيث ينسبون بعض
الانوار الى الكواكب لما فيها من الانوار سبحانه وتعالى يشركون
وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه وتعالى انكاره كفرا
كالبعث واحياء الاموات في دار القرار وهذا المقدار كافي
لاولي الا بصار فلماذا عرضنا هذه المقدمات العقلية التي
رتبها النظر على سبيل الاستظهار ومجمله ان العالم حادث
بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موجود
بصفة القدم وذلك المحدث الموجود هو الله سبحانه وتعالى
كما يشير اليه قوله تعالى خالق كل شئ وقوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام في قال
بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انها الموجودات الى
واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب مستحيل لان ما
ثبت قدمه استحالة عدمه لزم كونه ازلينا ابديا فهو قديم

لا أول لوجوده و باقى لا آخر لشهوده فيرجع معنى القديم و
البقاء الى المصفا السلبية و ان عدها في بعض النعوت
النبوتية لان معنى البقاء في حقها تعانف عدم لاحق في
الابد كما ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق في الازل
فيرجع معناهما الى نفى العدم. و كذا قال الامام التوسيطي
في معتقده ان الموجود و القديم من اسماء الذات قال
الامام حبيبي يفرض فرضا عينيا بعد ما يحصل علميا يقينيا
ان يقول المكلف بلسانه المطابق لجنانة **آمنت بالله** وفيه
اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شرط للايمان
الا انه يسقط في بعض الاحياء او شرط لاجراء احكام
الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروي عن الامام واليه
ذهب الشيخ ابو منصور لما تربيده وهو الاصح عندنا الحسن
الاشعري و يؤيده قوله تعالى **اولئك كتب في قلوبهم الايمان**
وقال في الاسلام على البرزخي من صدق بقلبه و ترك
الاغلب البيان في غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب
المحققين في الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط
لفظ **اشهد** حيث لم يقل يجب ان يشهد باي آمنت بالله
خلاف لمن شرطه في الشافعية مسندلين بقوله عليه
السلام **امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله**
مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا **لا اله الا الله**
والمعنى صدقت معترا فابوجود الله سبحانه وتعالى

فحقته

لما في

بأن الغيبة اي يفرض على المعتقد ان يقول ابد

وتوحيده

و توحيده في ذاته و تفرده في صفاته **وملائكته** اي بانهم
عباد مكمون لا يسبقون بالقول وهم بامرهم يعملون وانهم
معصومون ولا يعصون و منزهون عن صفة الذكورية و نعت
والانوئية وكذا لا ياكلون ولا يشربون وقد انكر الله
في كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا **اشهدوا** خلفهم
ستكت شهادتهم ويشلون وقال اصطفى البنات علي
النبين ما لكم كيف تحكمون و ذكر في الجواهر في الاصول ان
الملائكة لهم حظ من نعيم الجنان و لا من روية الرحمن كذا في
شرح العمدة القونوي النسفي و ذكر ايضا انهم اجسام لطيفة
هو ائمة تقدر على التشكل باشكل مختلفه اولى للاجتهاد
ملائكة مثني وثلاث ورباع مسكنهم السموات اي مسكن
بعظهم قال وهذا اكثر قول المسلمين **وكتبه** اي المنزل
من عنده كالنورية والابجمل والزبور والفرقان وغيرها
من غير تعيين في عدد ها **ورسله** اي جميع انبيائه اعلم
انه امر بتبليغ الرسالة امر لا وظاهر كلام الامام
وترادف النبي والرسول كما اختاره كمال الدين ابن الهمام
الا ان الجمهور على ما قد مناه فان الرسول اخص في النبي
في تحقيق المرام ولا نعين عدد التلايد دخل فيهم فليس
منهم او يخرج منهم من هو منهم والترتيب بين الثلاثة
باعتبار وان الملائكة ياتون بالكتب الى و لا فالكاتب افضل
الرسول

ليس

و حضرت اخذوا الله بانهم و شاهدوا
ابا فان ذلك فاعلم ان الشاهد
وهو كجهد انهم هم

و هو القونوي

والفرق بين النبي والرسول ان النبي اعظم الرسول
لان الرسول هو الذي يأتي بشيخ ابتداء و يشيخ
بعض احكام شريعة قبله بخلاف النبي فانه عبارة
عن ان بعثه الله الى العباد لتبليغ ما اوصى
من شئ بدء الامالى القونوي شاع العمارة
اليه

من الملايكة بالاجتماع فانها كلام الله في غير نزع والبعث
 اى الحياة بعد الموت فقد يفيدان المراد بالاعادة بعد افناء
 هيئة البداهة لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب
 الايمان به ايضا وهو لعله قوله سبحانه وتعالى ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى يحييها الذي انشاها
 اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة
 الدامغة قال في المقاصد وبالجملة فاثبات الحشر
 من ضرورات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل
 هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى
 بدن فان بدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث
 ان اهل الجنة جرد مردون والجهنمي منسك مثل احدى
 لاجل هذا المعنى وهوان القول بالمعاد وحشر الاجساد
 قول التناسخ قال الجلال الدين الرومي ما من مذهب
 الا وللتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم
 التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
 الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا
 كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقيق الرسم على ان التناسخ
 عند اهل هور والارواح الى الاشباح في الدنيا لا في
 الاخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر الامور
 في العقبى ولذا كرهوا الا يقال قوله تعالى كلما نفخت جلودهم
بدلتناهم جلودا غير ما يفيد ان يكون المناب والمغاب

بالذات

بالذات الحسية والالام الجسمية غير من عمل الطاعة وترك
 المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح
 ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا الجزء الاصلية
 من البدن ولذا يقال من روي حال سن الصبا وفي الشيخوخة
 انه هو بعينه وان بدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء
 والالات ولا يقال من جنى في الشباب فعوقب في المشيب
 انه عقوبة لغير الجاني فكبر حدس الكافر بمنزلة ورم اعضائه
 وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من
 اول العمر الى آخره وقال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية
 هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تغلق الارواح
 بالاشباح وبما ذكرناه اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر
 سقط ما قالوا في نفى الحشر بمعنى جميع الاجزاء ايضا على ان
 الحشر لا يكون الا جميع الاجزاء من اول العمر الى آخره تحقيقا
 لمعنى الاعادة كما ورد انه تعالى يعيد القلفة والاجزاء
 المنقطعة الظفر والشعر والاعضاء المقلعة السن و
 امثال ذلك ثم انه تعالى يبق ما اراده ويعدم ما اراده على
 ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم
 انه تعالى كما يحيى العقلاء يحيى المجانين والصبيان والجن والشياطين
 والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك
 واما السقط الذي لم يتم اعضاءه هل يحشر فروي عن ابي
 حنيفة انه اذا نفخ فيه الروح يحشر ولا فلا وهو الظاهر

اولا

طين

كلاهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما
 يمكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المراد
 في اما ان يحصل الامر فيجتمع الضدات او لا فيلزم عجزا
 احدهما او كلاهما وهو اماراة الحدوث والامكان لما فيه
 من شايبة الاحتياج فالنقد مستلزم لامكان التمانع
 المستلزم للحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان
 احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر
 عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
 امر في غير تمانع واما قول العلامة التفتازاني الآية
 حجة اقناعية اي يظن في الاقول الامر انها حجة ويزول
 ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادة على ما هو
 الاول بالخطا بيات فان العادات جارية بوجوه التما
 والتغالب عند تعدد الحاكم علما اشهر اليه قوله تعالى
 ولعل بعضهم على بعض والمحققون كالفرازي والبيضاوي
 وكمال الدين ابن الهمام ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
 من الحقايق القطعية بل قيل يكفر قايلها والمسلم متوقفا
 في الكتب الكلامية ثم اعلم ان لو في هذه الآية ليست
 لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو
 الاصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجواز على انتفاء
 الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان فانه قد يستعمل في
 هذا المعنى في بعض المبني لا يشبهه شي من الاستيائي

هذا في خبره

من خلقه

من خلقه اي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود
 لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود
 هو الصمد الغني الذي لا يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن
 اليه في ايجاده وامداده كما قال الله تعالى والله الغني
 وانتم الفقراء فاذا وجد عيب ذاته وصفاته ليست عين
 ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما يقول المعتزلة ولا
 حادثة كما تقول الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم
 غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة
 نفوت الصفات احترازاً عن التعدد القدماء وكذلك
 الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعيبتها في تحقيق
 الاسماء ولا يشبه شيئا من خلقه تأكيداً لخالقه
 وتقرير لما قدمه وهو استفاد من قوله تعالى ليس كمثله
 شئ اي كذاته وصفاته اولاً لان نفى مثل المتل مستلزم بنفي
 المتلى بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا تقول
 بزيادة الكفا والمثل لان المتل المطلق هو المساوية
 جميع الوجوه وفي شرح عمدة النسخي قال نعيم بن حماد من
 شبه الله تعالى بشئ من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف
 الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق بن راهوية في وصف
 الله تعالى بشئ فشيء صفاته بصفات احد من خلق الله
 فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهنم واصحابه دعوا
 على اهل السنة والجماعة ما او القوا به من الكذب انهم

اي ولا يشبهه شئ من مخلوقاته الا في الوجود لان وجوده
 واجب لذاته وما سواه ممكن ولا في العلم ولا في القدرة
 ولا في الصفات وهو ظاهر اعلم ان الله تعالى
 واحد لا شريك له قديم لا اول له لا آخر له
 اي ليس مثله شئ والمراد من مثله ذاته
 كما في قولهم مثلك لا تفعل كذا على قصد المبالغة
 في نفيه عنه ومن قال الكاف فيه زائدة
 اعني انه يعطى معنى ليس مثله عبرة انه أكد
 وقيل مثله صفة اي ليس كصفة صفة
 بيضاوي

كذا في خبره
 كذا في خبره
 كذا في خبره

مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من اهل السلف علامة
 الجهمية لتسميتهم اهل السنة مشبهة فانه مما من احد
 من نفات شئ في الاسماء والصفات لا يسمى المحدث
 لها مشبهاتها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري
 وغيرهم المعتزلة والرافضة يستون كل ما ثبت شيئا
 من الصفات وقال برؤية الذات مشبهها والمشهور عند
 الجمهور في اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بتفصيل
 نفى الصفات بل يريدون ان لا يشبه المخلوق في اسمائه
 وصفاته وافعاله كما بيناه الامام بيانا شافيا **البرزخ**
فيما مضى ولا يزال اي فيما بقي باسماء اي
 منعوتها باسمائه وصفاته **الزائنة كالعلم والحياة**
 وهو قد رتبة بالاتفاق **والفعلية** اي موصوفة بصفاته
 الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فذهب لما تريد رتبة
 انها قد رتبة ومذهب الاشاعرة انها حادثة والترزاع
 لفظي عند ارباب المتدينين كما بينت عند التحقيق وبيان
 ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع جهاته كاسما
 وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة
 مستأخرة اذ ليست ذاته محال للاعراض فان ذاته كافية
 في حصول جميع ماله من الصفات والحالات التي يتم الاعراض
 ولا انه لو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك لمكان
 محتاجة الى ظهور غيرها لك وكل محتاج الى الغير فهو

حجة
 شرعية

والكلام

ممكن الوجود

لان الله تعالى لا يوصف بصفته
 ولو قال وغضب الله وخط الله لا يكون يمينا لان الله تعالى
 يوصف بصفته وهو الرحمة ابو

ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال تعالى ايها
 الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي
 غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد
 بنعونه واسمائه سوى حمده اوله حمداً واحداً من سوائه
 فهو منزلة عن التغير والانتقال بل لا يزال في نعونه
 الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنياً
 هذه الصفات عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث
 متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق
 والمرزوق والمسموع والمبصر وساير الكائنا وجميع
 المعلومات **اما الذاتية** الاجماعية **فالحياة** وهي صفة
 ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها **والقدرة** وكذا
 القوة صفة ازلية تؤثر في المقدور عند تعلّقها
 بها والمعنى ان الله تعالى حي بجميعة التي هي صفة الازلية
 والابدية وقادر بقدرته التي هي صفة الازلية السرمدية
 اي اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة
 لا بالقدر الحادثة كما توجد الاشياء الممكنة فهو الحي القيوم
 اي القاييم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيى الموتي من
 العدم بداءة من بعد ما يتم اعادة وهو على كل شئ
 قدير حيث خلق الخلق واعطاهم الحياة والقدرة
 والرزق ومعنى كونه قادراً ان يصح من اجاد العالم وتركه
والعلم من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية تنكشف

فان الله تعالى حي بجميعة التي هي صفة الازلية ابو
 صفة الازلية ابو
 اي السرمدية لا الا اوله
 والاخره سرمدية

خلق

فانه تعالى عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر
 والباطن يعلم الذي هو وصف الازلية ابو

المعلوم ما عند تعلّمها بها فأن الله تعالى عال جميع الموجودات
لا يغرب عن على مثقال ذرة في العلويات والسفليات وأنه تعالى
يعلم الجهر والستر وما يكون أخفى منه في المغيبات بل أحاط
بكل شئ علماً في الجزئيات والكلّيات والموجودات و
المعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من
الذوات والصفات يعلم قديم لم يزل موصوفاً به على وجه
الكمال لا يعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والافتعال
والتغير ولا انتقال تعالى الله عن ذلك عظمة شأنه وعظم
عما هناك برهانه وهو سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما لا
يكون لو كان كيف كان لقوله تعالى ولورثه العباد ولما
هو عنده وإن كان يعلم أنهم لا يردون قال الامام عبد
العزيز المكي صاحب الامام الشافعي في كتابه الذي حكى
فيه مناظرة بشر لمريسي عند المأمون حين سألته
عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجزى لي فاجعل بكر الشؤل
عن صفة العلم تقريراً له فقال الامام عبد العزيز
نفي الجهر لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا
تجهر وقد مدح الله الانبياء والملائكة والمؤمنين
بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفي الجهل ومن
نفي الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبت
الله لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه
وقد قال الله تعالى لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

وجليست

وقال وعنده

وقال وعنده مفاخ الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقطه ورقية الا يعلمها ولا حية في الارض ولا
رطب ولا اياس في كتاب مبين وقال وهو الذي
يتوفىكم بالليل ويعلم ما خرجتم بالنهار ثم في قوله
تعالى الا يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات ما هو
عالم بالعالم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالماً
فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شئ قبل ان يخلقهم
وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض
المحققين من انه تعالى يعلم ما كان في يد المخلوقات
وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة
شئ عظيم وما العريكين ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى
ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهن ولو اسمعهن لم يتولوا وهم
معرضون وكما قال ولورثه العباد ولما هو عنده وإن
كان يعلم أنهم لا يردون والكم اخبر أنهم لورثه العباد
وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه
لا يعلم الشئ قبل ان يخلقه ويوجد **والكلام من**
الصفات الذاتية فانه تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفته
الازلية المعبر عنها بالنظم المستقي بالقرآن المركب من
الحروف وذلك ان كل ما يامر وينهى او يخبر يحيد نفسه
معنى ثم يدل عليه بالعباراة او الكتابة او الاشارة
وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم

ظلمات

وانما علمهم بكلام الله عز وجل وكلام الله تعالى
لا يشبه كلام الخلق لانهم يتكلمون بالآلات والخرق
والله تعالى يتكلم بالآلة لا حروف أبو

خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بالبريد كن امر عبده قصد
 الاظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويستحق هذا الكلام
 نفسيا كما اخبر الله تعالى عن هذه المرام بقوله ويقولون في
 انفسهم لو لا يعزبنا الله بما نقول **وفي شعر** لا خطل انما الكلام
 لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد
 قال عمر رضي الله عنه اني روت في نفسي مقالزو لكن
 انما يكره سبقي اليه والدليل على ثبوت الكلام اجماع
 الامة في الائمة الاعلام وتواتر النقل على الانبياء عليهم
 السلام بان وحي اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه تعالى
 ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى امرنا ونحبر
 بمعنى ان كلامه صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي
 والخبر باختلاف العلاقات كالعلم والقدرة وسائر
 الصفات فانها واحدة والتكثير والحدوث انما هو في
 الاضافات وبكفي وجود المأمور في علم الامر والحاصل ان
 هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف
 القائمة بمجالاتها يستعمل كلام الله والقرآن على معنى ان عبارة
 عن ذلك المعنى القديم كما وقع النصريح به في التاويج وقال
 شارح عمدة النسخ اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء
 بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه وهو
 صفة لازمية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول
 المخالف بايجاده وكما قد رتد على ذلك عند الشعري

شعر

متكلم

ومن تابعه

ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة
 دالة عليه كذا في شرح التاويلات وفي تفسيره قوله اذا
 قضى امرا فانما يقول له كن فيكون **انه تعالى** يريد به انه
 خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابه
 حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعروف وبه يوجد وخطابه
 للموجود بعد ما وجد لا جاز ان يكون خطابا للمعروف لانه
 لا شيء فكيف يخاطب ولا جاز ان يكون خطابا للموجود
 لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان
 انه اذا شاء كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد
 فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه
 تعالى بعث من في القبور يبعثه ولكن بواسطة نفخ الصور
 لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل العقلية على ان
 الوجود بالايجاد ووردت القاطعة النقلية على انه هذا
 الامر فوجب القول بموجبهما غير اشتغال لطلب الفائدة كما
 ان في الايات المتشابهة وجب الايمان بهما غير اشتغال
 بناويلها وانشاء فخر الاسلام في اصوله ان المراد بقوله
 تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد
 والتكوين موافقا لمذهب الشعري مخالفا لعامة اهل
 السنة لان التمسك بالآية في اثبات المطلوب على هذا
 القول اظهر لاثباتها اذ على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر
 فيها مكرر بخلاف سائر الايات فقال هذا عندنا واورده

به نفسه واجيب بان مذهبه غير مذهب الاشعري فان عند وجوب
 الاشياء بخلقها لا غير كما عند اهل السنة بالايجاد لا غير
 وعند فخر الاسلام وجود الاشياء بالايجاد والخطاب
 فكان مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى انه تعالى
 اذا كلم احدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم الذي
 قد كتبت الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ
 بامر لا بكلام حادث فانتا الحادث ادلة كلامه وهي
 الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات فان
 كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال
 تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
 حجاب بان يوحى اليه بالرؤيا كالانبياء او **باللهام**
 كالاولياء ومنه الخبر ان الحق لينطق على لسان امرئ
 من وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى
 عليه السلام او يرسل رسولا اى ملكا كجبريل فيوحى الرسول
 الي المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبالغه بآذنه اى بامر ربه
 ما يشاء اى الله في اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا
 للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره
 وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها
 في غيره كاللوح وجبريل والرسول ومبدعة الحنا بآله
 قالوا كلامه حروف واصوات يقوم بذاته وهو قديم بما لا
 بعضهم جهلا حتى قال الجحد والغلاف قديما فضلا

عن المصنف

عن المصنف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحسن الحسنا
 تقدم السنين في كسبهم قبل الهلاك ونحوه **والسمع والبصر**
 اى انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سمع بالاصوات
 والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو لغته
 في الازل وبصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي
 هو له صفة في الازل فلا يحدث له سمع مجرد ومسمع ولا
 بصير مجرد ومبصر به فهو السميع البصير يسمع ويرى ولا يعز
 عن سمعه بمسمع وان خفي غايه السر ولا يغيب عن رؤيته
 ثم انى وان ذوق في النظر بل يرى ذيب الخلة السوداء في
 الليلة الظلماء على الصخرة الضياء فالسمع صفة متعلقة
 بالمسموعات **والبصر** صفة تتعلق بالمبصرات فتذكر ان
 راكنا ما لا على سبيل التخييل والنوهم ولا على طريق تامل
 حاسية ووصول هو اى ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات
 والمبصورات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم
 المعلومات والمقدورات لانها صفة قديمة تحدث لها
 تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان
 لها تعلقات بها في عالم شهودها تعلقا غيبيا فما اخص
 من صفة العلم واما قول السبوطي في النقائية فانهما صفتان
 يزيدان انكشافهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح
 بالنسبة اليها حيث يزيد العلم بهما الديننا واما بالنسبة
 اليه تعالى فصفاته كلها كاملات كما انه كامل في الذات

قبل الهاء

ونحوه

فلا يقبل الزيادات **والارادة** من الصفات الذاتية وهي كالشيئة صفة تختص احد طرفي الشئ من الفعل والترك بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه الرد على من زعم ان المشيئة قدية والارادة حادثة قائمة بذات الله وعلى من زعم على معنى ارادة الله فعليه ان يبين محروها لا محسوسا ولا مغلوبا ومعنى ارادته فعل غير انه امر به فانه تعالى يريد بآرادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا والاخرى لانه صغير او كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضرر حلو او مر ايمان او كفر فان او نكر فوزا وحسرا زيادة او نقصا طاعة او عصيا الا بآرادته على وفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليفته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفاعل لما يريد كما يريد لا راد لما اراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب عن معصيته الا بآرادته ومعونته ولا مكسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه ومشيبته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجاء ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا ذرة في العالم او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلافا ما هنالك كما قال الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فهو سبحانه عز وجل صوفي بارادته يريد في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وقدرها من غير تقدم

وتأخر وتبدل

وتأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي ان يكون للعبد مشيئة لقوله تعالى علموا ما شيئتم ثم من الدليل على صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى يفعل الله ما يشاء في آية اخرى وبحكم ما يريد وهي المشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى اما في جانب العباد فيفترقان حتى لو قال لا امرته اردت تطلا لا تطلق ولو قال شيئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن اليجاد فكانه قال اوجدت الطلاق فكلوبه يقع الطلاق كذا ذكره وقال القونوي شارح عمدة النسخي فيه نظرا لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشيئة عبارة عن الارادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تستطلي على التامة وعلى غير التامة فالاولى هي المرادة عن جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى وفيه ان على هذا كان ينبغي ان يذكر المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون وابي جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشيئة هي اليجاد قلت الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المستمي بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا يتعلق به باختيار المكلف وقدر عليه في علمه الازلي وهو المستمي بالمشيئة والارادة والوجود

فك

لا في

في

في

من لوازمها اذا الوهم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزله عنه
 بخلاف العباد بشر الحكمة سواء كانت بمعنى العلم واحكام
 العمل فصفة ازلية عندنا خلافاً للاشعري حيث قال
 ان اريد بها الفاعل فهي ازلية وان اريد بها الفعل فلا
 اذا التكوين حادث عنده قال شارح العمدة النشفي
 القدر الحكمة هو العلم المفقود الذي ذكر ان ادعاءه كفى
 اختلف عبارة اصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم نقول
 ان جميع الموجودات والافعال من مراد الله تعالى والنقول
 على التفصيل ان الصبايح والشرور والمعاصي من آتية
 تعالى كما نقول التفصيل على الاحمال انه خالق لجميع الموجودات
 والنقول انه خالق الجيف والقيادورات وقال بعضهم
 نقول على التفصيل ولكن مقرون بقرينة تليق به فنقول
 انه اراد الكفر من الكافر كسبالة شراً قبيحاً منهياً عنه
 كما اراد الايمان من المؤمن كسبالة خيراً حسناً مأموراً
 فاختياراً لما يريد ويؤبه قال الاشعري هذا والمحققون
 من اصل السنة يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان
 ارادة قدرته كونه خلقية وهي المشيئة الشاملة
 لجميع الحوادث لقوله تعالى من يرد الله ان يهدى له يشرف
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقاً حرجاً كما يصعد في السماء ديناً امرية
 شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضا يريد الله بكم اليسر
 كقول

وارادة

ولا يريد بكم العسر

ولا يريد بكم العسر وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الشئاً
 دون الاولى فالامام ذكر هذه السبعة في الصفات الذاتية
 ومنها الاحدية في الذات والوحدانية في الصفات والصحبة
 المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد
 في الصفات والاسماء قال البيضاوي العظم نقض الخفي
 والكبير نقض الصغير قول والعلو نقض الدنو فهذه
 الفاظ متقاربة المعاني في الاسماء الحسنى والقول
 بانها الفاظ مترادفة صدر عن احوال متكاثفة
 فقد قال حجة الاسلام ينبغي ان يعتقد تفاوتها بين
 معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنيهما
 في حق الله تعالى ولكننا مع ذلك لا نشك في اصل
 التفرق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي و
 العظمة اذني ففرق بينهما فقايدل على التفاوت
 فان كلام الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء
 اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله
 اكبر من هذه السبعة هي الصفات الذاتية النبوتية واختلف
 في البقاء انه في الصفات النبوتية او النعوت السلبية
 فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت وقال حيوة
وعلم قدرة وارادة كلام وبصار وسمع مع البقاء
 والظاهر انه في النعوت السلبية فان المراد به في العدم
 السابق والفناء اللاحق بناء على ما ثبت قدمه

الحكمة بآية

شعر

نثر

استحال عدمه وما يجوز عدمه متمنع قدمه وأما ما وقع
 في متن العقائد لمولانا عمر الغسفي من قوله **الحق القياد**
العليم السميع البصير الشافي المريد فقد يتوهم أن المشبهة
 والارادة متغايرتان وليس كذلك لما سبق الكلام على
 هذا المقام فإن قيل كيف صح إطلاق الموجد على واجب
 والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع الشريف قلنا
 بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية **وأما الفعلية** أي
 الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود
 الخلق أعلم أن الحد بين الصفات الذات وصفات الفعل
 مختلف فيه فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والاثبات فهو
 من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولداً ولم يخلق
 لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لغيره وما لا يجري فيه
 النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة لا يقال لم
 يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجري
 فيه النفي والاثبات قال الله تعالى **يريد الله بكم اليسر**
ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليماً ولا يكلمهم
 يوم القيمة فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين وأما
 عند الاشعرية فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه
 فهو من صفات الذات فأنك لو نفيت المحبوة يلزم الموت
 ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما
 لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت

الاحياء والامانة والخلق والرزق لم يلزم منه نفيه ففعل
 هذا الحد لو نفيت الارادة يلزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت
 منه الكلام يلزم منه الخرس والسكوت فنبت بينهما
 من صفات الذات وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن
 يوصف بغيره فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والقدرة
 والعظمة وكل ما يجوز أن يوصف به وبغيره فهو من صفات
 الفعل كالرأفة والرحمة والسخة والغضب ثم شبيهت الاشياء
 والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزلياً لتعلق وجود
 المكون به في الازل ولوتعلق وجوده في الازل لوجب وجود
 المكون في الازل لأن القول بالتكوين ولما كون كالقول
 بالضرب ولما مضروب وأنه محال فلا بد أن يكون التكوين
 حادثاً والجواب أن التكوين إن حدث بالتكوين فهو
 محتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل وهو باطل وينتهي
 الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه أو لا يتكوين احد
 ففيه تعطيل الصانع والحاصل أن القول بالتكوين قديم
 والمعاق به هو المكون وهو حادث كما أن العلم قديم
 وبعض المعلومات حادث على أن التكوين في الازل لم
 يكن لتكوينه العالم في الازل بل لتكوين وقت وجوده
 فتكوينه باق أبداً فيعلق وجود كل موجود بتكوينه
 المازني بخلاف الضرب لأنه عرض فلا يتصور بقاؤه
 الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود

العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه و
 ان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازى امر حادث قالوا فان
 قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حادث العالم
 ببعض منه لا به تعا وفيه تعطيله وان قالوا ازى قلنا
 هل اقتضى ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفوا
 وان قالوا لا بطلت بشبهتهم على ان تعلق وجود العالم
 بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو ازى فيكون
 منافضا **فالتحقيق والترزيق** وهو خلق الاشياء ورزق
 الاحياء **والانشاء** اي الابداء **والابداع** اي اختراع الاشياء
والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابداء
وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والابتداء
 والانتهاء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين
 فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري فان
 المصنفات الفعلية اضافات ولا كما نفرد بعض علماء ما
 وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقة
 ازلية فان فيه تكثيرا للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة كما
 فالاولى ان يقال مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق ما
 بالحياة يستمر حيا وبالموت امات وبالصورة تصويرا الى
 غير ذلك فالكل تكوين وانما المخصوص بخصوصية التعلق
 ثم المنبأ دران معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع
 واحد وهو حادث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج

المثال سابق

مثال سابق او لا والصحيح ان لها معنى متقاربة فان الابداع
 احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سابق بخلاف التخليق
 فانه اعتم منه او مقابله في التحقيق والاشياء مختص باول
 الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعدي يكون في الخير والشر
 والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله
 سبحانه **صنع الله الذي اتقن كل شيء** واما الترزيق فهو رزق
 رزق الشيء وجعله قويا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم
 الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو
 حادث احداثه الله تعا بتخليقه وفعله وانشاءه **صنعه**
 وانه تعا خلق الانسان والجن وحاق رزاقهما كما قال الله
 تعا **الله الذي خلقكم ثم رزقكم لما احب ان يظروا قدره**
 ورحمته وبغته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال
 تعا **وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون** اي ليعرفون ولعل
 تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جسمهم يعرفون الله بصفتي
 الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانبيئي
 كنت كثير المحققا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف يعني
 وليرتب على المعرفة ما ارادهم من المنوبة والقرينة لانه
 منفرد ومحتاج اليهم في مقام اليقين فان الله تعا لي
 غنى عن العالمين والتحقيق ان التكوين صفة ازلية لله
 تعا لا طباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون
 له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء في غير ما يكون

ما خذ لا اشتقاق وصفه قائما به بوصف به فالتكوين
 ثابت الزاوية والمكون حادث بحادث التعلق كما في العلم
 والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من
 قدمها قدم متعلقا كون تعلقا بها حادثا ثم الامام
 ان يبيح الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من
 النعوت العلية لان المعرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية
 تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا
 وقد قال في الاصول على الميزدوي في اصوله واما الايمان
 والاسلام فان تفسيرهما التصديق والافعال بآية الله تعالى
 كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرايعه وهو
 نوعان ظاهر بين المسمين وثبوت حكم اسلامه تبعاً
 لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان ان يصف الله تعالى
 كما هو الا ان هذا كمال يتعد شرطه لان معرفة الخلق
 باوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير
 وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان
 يثبت التصديق والافعال بما قلنا اجمالاً وان عجز عن
 بيانه وتفسير اجمالاً ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف
 المؤمن فيقال هو كذا اي الله تعالى بوصف كذا ونعت
 من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية
 والفعلية فاذا قال نعم قد ظهر كمال اسلامه
 وتبين غاية مرامه واما من استوصف بجزء فليس

تأص

واما الايمان

بنش

ولذا قال الامام

ولذا قال الامام محمد في الجامع الكبير في صفة بين ابوين
 مسلمين اذ لم يصف الاسلام حتى ادركت فلم يصف انها
 نبين من زوجها الميزل ولا يزال **باسمائه وصفاته** اي
 موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال
لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله تعالى
 واسمائه كلها ازلية لا بدائية لها وابدئية لانها لا يزلها
 لم يحدث له تعاضف من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه تعالى
 واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له
 صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة
 وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عما عن مقام الكمال وهو
 في حقه تعالى محال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية هي
 سؤال مشهور وهو انها قد وردت الاخبار في كلامه تعالى
 بلفظ المضى كثيراً انا ارسلنا وقال موسى وعصى
 فرعون الرسول والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد
 كذا وكذا عليه محال وله جواب مسطور وهو ان
 اخباره تعالى لا يتصف ازلاً بالمضى والمحال والاستقبال
 لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلق
 فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح عليه
 السلام مطلقاً وذلك الاخبار موجوداً لا ينفك ابداً
 فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا ارسل
 وبعد الارسال انا ارسلنا فالنعت في لفظ الخبر لا

الاخبار القاييم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى فانهم
 بذاته سبحانه ازال العلم بان توحيات رسل وهذا العلم باق
 ابداً فقبل وجوده علم انه سيوجد ويوجد وجوده علم
 بذلك العلم انه تعالى وجد وارسل والتغيير في المعلوم لا في
 العلم **لم يزل عالماً بعلمه** اي بعلمه الذي هو صفته الازلية
 لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله **والعلم**
صفة في الازل يعني وما ثبت قدمه استحالة عدمه فعلمه
 ازلي ابدى منزّه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف
 علوم ارباب العرفان **قادر بقدرته** اي بقدرته التي هي
 صفة الازلية لا بقدره حادث في الامور الكونية **والقدرة**
صفة في الازل وكذا **بغته** في الحال والمستقبل **متكلم بكلامه**
 اي الذاتي القدسي **والكلام** اي النفس **صفة في الازل** وخالفاً
 بتخليقه **والتخليق صفة في الازل** و**فاعلاً** بفعله **والفعل صفة**
في الاول اي فعله كما في النسخة **صفة في الازل** يعني اذا خلق
 شيئاً ابتداءً وفعل فعلاً انتهائياً فانما يخلقه ويفعله
 بفعله الذي هو صفة الازلية لا بفعل حادث ووصف
 حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا
 خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلق والمفعول
 وهذا معنى قوله **والفاعل هو الله تعالى** اي لا شريك له
 في فعله وصنعه وحكمه وامره **والفعل صفة في الازل**
والمفعول مخلوق اي حادث عند تعلق فعله **وفعل الله**
 تعالى

تعالى

تعالى **تعالى** اي ليس بخادث بل هو قديم كفاعله اذ لا
 يلزم من كون المفعول مخلوقاً كون الفعل خالوقاً في كلام
 الامام ايما الى انه لو كان فعل الله مخلوقاً لزم تعدد الخالق
 وقد ثبت انه تعالى خالق كل شيء فله تعالى التوحيد الذاتي
 والصفاتي والفعلية واغرب ابن الهمام حيث ذهب الى هذا
 الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة تصريح بان صفة
 التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سويها اخذ
 المتأخرون من قوله **وحينئذ كان الله تعالى خالقاً قبل ان**
يخلق ورأى قائل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست
 صفة التكوين **مأخذ الاشتقاق وصفاً له** سويها صفة القدرة
 باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا التزيين ويقولون صفات
 الافعال خادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلق
 حادث قال ابن الهمام ما ذكره مشايخ الحنفية في معنى
 التكوين في انها صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الاشاعرة
 ولا يعجب صفة كون التكوين على فصولها صفات اخرى لا
 ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام
 ابي حنيفة ما يفيد ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه
 الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال وكما كان تعالى
 بصفاته ازلين كذلك لا يزال عليها ابدياً ليس من خلق الخلق
 استفاد اسم الخالق ولا باحدية البرية استفاد اسم البارئ
 بل وقبل خلق الخلق له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى

يتعلق خاص بالتخليق هو القدرة
 باعتبار تعلقها به

الخالق والخالق كما انه محي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم
 كذلك استحق اسم الخالق قبل انشايتهم ذلك بانه على كل شئ قدير
 انتهى فقوله ذلك بانه على كل شئ قدير تغليب وبيان الاحتقا
 اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق
 واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق
 فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في
 الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان المفهوم
 ولا يعارض المنطوق المعلوم **وصفاته في الازل غير محدثة**
ولا مخلوقة تأكيد وتأييد وغير محدثة باحدث ولا مخلوقة
 بخلق غير **من قال انها مخلوقة او محدثة او وقف** اي بان
 لا يحكم بانها قديمة او خادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا
 يقول امت بآله وبصفاته على وفق مراده **والشك**
فيها اي تردد في هذه المسألة ونحوها سواء يستوى طرفاه
 او يترجح احدهما فهو كما **فرى الله تعالى** اي ببعض صفاته وهو
 مكلف ان يكون غارفا بذاته وجميع صفاته الا انه الجهل
 والشك الموجبين للكفر بخصوصا بصفات الله تعالى المذكورة
 من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم
 والكلام والسمع والبصر والارادة والخلق والتزويج و
 القرآن **كلام الله تعالى** اي المنعوت بالفرقان المنزل على
 عين الاعيان وزين الانسا الا ان المراد به هنا كلامه النفسي
 ولغته الانسي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بواسطة

في قوله تعالى

في صفاته ذاتية كانت او فعلية

مبناه

مبناه فالمعنى ان كلامه تعالى الذي لغته المعظم شأنه
 في **المصاحف مكتوب** اي بايد بنا بواسطة نفوس الحروف
 واشكال الكلمات وفي **القلوب محفوظ** اي مستحضر عند
 تصور المغيبات بالالفاظ المتخيلات **وعلى اللسان مقرر**
 اي بحروف الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات
 وهذا معنى قولهم المقرر قديم والقراءة خادثة فان قبل
 لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم تجازا في النظم
 المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز
 المفصل الي السور والايات كلام الله تعالى والاجماع على
 خلاف قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
 الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى
 وبين اللفظي الحادث المؤلف بين السور والايات و
 معنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس بآليات
 المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى
 الا في كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث
 من القرآن وامثاله **وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل**
 بالتحقيق والتشديد وهو الاولي لنزوله مدرجا ومكررا
 والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات
 في الحالات المختلفة وهذا معنى قوله تعالى ما ياتيه من
 ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون اي محدث
 في الازل والافكار له النفسي منزوع عن الانتقال **ولفظنا**

مطلق كلام الله تعالى
 مشهور

بالقرآن مخلوق وكذا بتناوله وقرأ تناله مخلوق وهذا
 كالتأكيد لقولنا لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقرآن تصورا
 او مقرر معاينه من غير التلفظ بما فيه ولعله بهذا المعنى
 لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لان كلهما افعالنا
 وفعل المخلوق مخلوق **والقرآن** اي كلامه النفسى ونفثه
 القدسى **غير مخلوق** اي ولا خال للمصاحف وغيرها ذلك
 ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد في نفسه معنى
 يدل عليه بالعبارة او يشير ويستدل عليه بالعبارة
 او يشير عليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب
 الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اي بطريق
 خرق العادة كما نبه الباقلافي ومنعه الاستاد
 ابو اسحاق الاسفرايى وهو اختيار الشيخ ابو منصور
 المازندى فعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما
 يدل عليه فيوسى عليه السلام سمع صوتا لا على كلام
 تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على
 طريق خرق العادة خض باسم الكليم كما يدل عليه قوله
 تعالى **فما نودى من شاطئ الواد الايمن في البقعة**
المباركة الشجرة وسياي زيادة تحقيق لهذا المرام
 في كلام الامام وقد قال الامام في كتاب الوصية نقر
 بان القرآن كلام الله تعالى وحيه وتنزيله وصفته
 لاهو ولا غير بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف

مقرو بالالسن

مقرو بالالسن محفوظ بالصدور وغير خال فيها والحرف
 والجر والكاعد والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال
 العباد وكلامه تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحرف
 والكلمات والايات كلها آله القراءة للحاجة العباد
 اليها وكلامه تعالى قائم بذاته وتفهيم معناه هذه الاشياء
 فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم
 والله تعالى معبود ولا يزال عمتا كان وكلامه مقروا
 ومكتوب ومحفوظ غير مزائل عنه انتهى وقال فخر
 الاسلام في اصوله قد صرح بمحيي يوسف انه ناظر
 ابا حنيفة في مسائلة خلق القرآن فاتفق راي وراية
 على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول
 ايضا عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال ان القرآن كلام
 الله تعالى غير مخلوق ولا يقال ان القرآن غير مخلوق
 لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحرف
 قديم كما ذهب اليه جملة بعض الحنابلة واما في شرح
 العقايد فانه عليه السلام قال القرآن كلام الله غير
 مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو
 لا اصل له كما بينه في تخرج احاديثه ثم التحقيق ان
 الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام
 النفسى ونفيه والافحن لا نقول بقدم الالف والحرف
 وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى بل انما

يقال القرآن كلام الله
 غير مخلوق

مرارة ثبت بالاجماع ونوازل النقل عن الانبياء انه متكلم ولا
معنى له سوى ما تنصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث
بذات الله فتعين النفسى واما استدلالهم بان القرآن
متصف بما هو صفات المخلوق وسماه الحدوث في التاليف
والعظيم والنزول والتزويل **وعلامته** كونه عربيا مسوحا
فصحيا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الخبايا علينا
لانا فالتلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم
والمعزولة لما لا يمكنهم انكار كونه متكلم اذ هو الى الله
متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وانت جبريان المتحرك في قامت
به الحركة لا ما وجدها واما اذا كان في الآية الكريمة قرأتان
فان كان لكل قراءة غير معنى الاخرى فانه تعالى تكلم بها
جميعا وصارت القرأتان آيتين وكانت القرأتان معناها
واحد فانه تكلم باحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعا
كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين
وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره
كذا ذكره الشارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني
والا غيره بحسب الوجود الخارجى فان مفهوم الصفات غير
مفهوم الذات لانها لا يغيرها باعتبار ظهورها في
الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته هو قديم

مطلوب
المعنى

مطلوب
لا هو ولا غيره

بذاته

بذاته وصفاته والقديمة المستلزمة للبقاية لان ما ثبت قد
مستحيل عدمه كما في مستفادة من قوله تعالى من صفاته وهو قديم
هو الاول والاخرى بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس
ه الا سماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه انكر
كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم
ابن حزم ذهبوا الى الجزم فان القديم في اللغة العربية التي
نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق
وهذا حديث المجدي لاني القديم الذي لا يسبقه القديم ففي
التزويل قوله حتى عاد كالعرجون القديم وهو الذي يبقى الى
حين وجود العرجون القديم الثاني فماذا وجد المجدي
قيل للاول قديم وقوله تعالى اذ لم يهتدوا به فيقولون
هذا فك قديم اي متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه
اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم على الحوادث كلها
فهو الحق بالتقدم من غير لكن اسما الله تعالى الاسماء
الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة
مطلقا لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون الاسماء
الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه
لا يشعر بان ما بعده الى اليه متابع له بخلاف القديم لانه
لما كان الله تعالى هو الفرد الاكل في معنى القديم المتناول
للاول فاطلقة المتكلمون عليه فتأمل ثم القوم يدل على
معنى الازلية والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل

ايضا على كونه موجودا بنفسه وهو معنى كونه واجبا لوجوده
 المبني المشتمل على حقايق المعنى قبل الحق القیوم هو الاسم الاعظم
 ويؤيده ما صح عنه عليه السلام ان قوله الله لا اله الا
 هو الحق القیوم اعظم اية في القرآن ويقويران هذين
 الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع
 معانيها فان الحيوة مستلزمت لجميع صفات الكلام فلا
 يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كانت
 حيوة اكمل حيوة وانما استلزم انبائها انبات كل
 كمال ايضا كمال الحيوة واما القیوم فهو يتضمن كمال غناه
 وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته ايجادا
 وامدادا فانه القايم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه
 من الوجوه المقيم للغير فلا قيام للغير الا باقامته ففمن
 هذان الاسمان صفات الكمال على وجه الاتم فلا يعود
 ان يكونا الاسم الاعظم والله اعلم **وما ذكر الله تعالى**
في القرآن اي المنزل والفرقان الاكمل **عن موسى وغيره**
من الانبياء عليهم السلام اي اخبارا او حكاية عنهم وعن
فرعون وابليس اي ونحوهما من الاعداء الاغبياء وذكر
 الانبياء وفي تخصيص موسى ايماء الى انه صاحب التكليم
 والكلام وفي تقديم فرعون اشعار بان في مقام التلبس
 اقوي من ابليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه
 كالمجلد الاول وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق

مظهر
 اسم الاعظم

عليه السلام

مظهر
 ابن العربي

الدواني
 هذه المسائل

هذه المسائل وبنيت ما وقع له من الوهم في المواضع المشككة
 وابتت بوضوح الادلة المستجوذة من الكتاب والسنة ونصوص
 الائمة **فان ذلك** كما ذكر من النوعين **كله** على ما في نسخة
 اي جمعه **كله** **الله تعالى** اي القديم اخبار عنهم اي على وفق
 ما قد كتب من الكمال الدالة عليهم في اللوح قبل خلق السموات
 والارض والروح لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند
 اسمع من موسى وعيسى ونحوهما من الانبياء ومن فرعون و
 ابليس وهامان وفارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين
 اخبار الله تعالى عن اخبارهم واخبارهم عن اخبارهم كسورة
 نبت واية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى صفات
 ذاته وافعاله وخلق مفعولة كاية الكرسي وسورة الاخلاص
 وامثالها وبين الايات الالفاقية والالفسية كون في كل
 منها كلاما وصفته الاقدسية ومجمل الكلام قوله على ما
 في نسخة **وكلام الله تعالى** اي ما ينسب اليه تعالى غير مخروق
 اي لا حادث **وكلام موسى** اي ولو كان مع ربه وغيره اي وكذا
 كلام غير من المخلوقين كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة
 المقربين **مخلوقا** اي حادث بعد كونهم مخلوقين **والقرآن**
كلام الله تعالى اي بالحقيقة كما قال الطحاوي لا بالمجازي
 كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه وههنا لا يصح
 واجب بان الشرح اذا ورد باطلا فله فيما يجب اعتقاده
 لا يصح نفيه وهو قد يتركه لا **كلامهم** فانه حادث

مظهر

منهم اذ النعت تابع لمعوله وانما يقال المنظوم العبراني
الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه
تعالى ان كل ما هما في اياتهما ادلة على كلامه وعلامات
مرامه ولان مبدا ينظمهما من الله تعالى لا ترى انك اذا قرأت
حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي قرأته ليس قولي بل
قوله النبي صلى الله عليه وسلم لان مبدا ينظم ذلك
القول من النبي عليه السلام ومنه قوله تعالى افطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
وقوله تعالى وان احدا من المشركين استجارك فاجرته حتى
يسمع كلام الله واعلم ان ما جاء في كلام الامام وغيره
من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فحول على كثران
النعم لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه
المسئلة بل التحقيق ان النزاع في هذه القضية في نبوت
الكلام النفساني اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام
اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفساني لو ثبت
حدهم بالدليل القطعي واما حديثه قال ان القرآن مخلوق
فقد كفر فغير ثابت مع انه لا احد يخرق قائل للتاويل في بيان
المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلف بمعنى المفترى
ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما
بين من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس
الامر باعتبار بعض اطلاق القرآن فانه يطلق على القراءة

مطلوب لا يجوز القرآن مخلوق

كفران الفجر

كفران الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقرآن
في ارض العدو ويطلق على المقرء خاصة وهو الكلام القديم
قال الله تعالى فاذا قرأ القرآن اذ كلام الله تعالى فاذا
ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مثل القرآن للحدث
فهو محمول على المصحف والقراءة واذا ذكر مطلقا يحمل على
الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق
وسمع موسى كلام الله تعالى قال الله تعالى وكلم الله موسى
تكلما اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز
اي بكلمة الله تكلما محققا ووقع له سماعا مصدقا
والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب بلا واسطة
الا انه من وراء الحجاب ولذا قال رب انظر اليك في
هذا الباب قال شارح التمهيد وكان يسمع الكلام من باطن
طن الغمام الذي كالعمود وقد يغشاها الغمام وربما كان
يسمع كلامه من باطن النار او بارسال جبريل وغيره من
الملائكة انشأ وفي الآخرين نظرا لا يحصل بها خصوصية
له ولا مزية عن غيره واما قبله فلعله سمع وفعله الكلام
في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والافالكلام
الذي وقع له اولها كما كان من الشجرة كما قال الله تعالى
بان نودى من الشجرة المباركة التي ظنوها انها نار وانما كانت
معدن الانوار ومنبع الاسرار ونتيجة انوار اسماء
في اسرار وقد كان الله متكلما في الازل ولم يكن كلمة

عني وسمع موسى من الله تعالى انما سمع
بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع
بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع

بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع
بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع
بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع

بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع
بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع
بلا واسطة كلام القديم القديم انما سمع

واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات
الذاتية لأن توقف الصفة الفعلية على وجود
المتعلق أظهر من توقف الصفة الذاتية فبذلك حال
الصفة الذاتية بالطريق الأولى واختار من
الصفات التخليقية لأنه اعتمد لوجوده في ضمن كل
صفة ولما وقع التوهم عادة إلى تحقيق ما
هو بصدده فقال

موسى أي والخال أنه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق أصل موسى
وعيسى وقد كان الله خالقاً في الازل ولم يخلق الخلق
جملة خالصة والمعنى أن الحق كان خالقاً قبل خلق الخلق وفي
نسخة وكان الله خالقاً قبل أن يخلقنا حقيقة بمعنى أن
هذا النوع فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبي شريف أنه كان
خالقاً بالقوة فانه يؤهم أنه تحت الامكان واحتمال الوقوع و
اللا وقوع في الارمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقاً محقق
الوقوع في أي وقت اراد فيها الشروع فتأخر متعلق الكلام
والخلق موسى وسائر الانام لا يوجب في صحة الكلام و
تحقيق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لأن كل شيء يكون
في القوة ثم يصير إلى الفعل فهو حادث إذ كل ممكن الوجوب
حادث كما صرحوا به وايضاً فرق واضح وبين لا يخفى بين
ما هو قادر على الكتابة الا أنه يؤخرها إلى وقت الارادة
وبين الكاتب بالقوة حيث أنه عاجز في الحالة الرهنة
وتحت الاحتمال في الارادة الآتية والحاصل أنه تعالى
كما قال الطحاوي ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق
ومنذ حدث البرية استفاد اسم البارئ فلم معنى الربوبية
ولامربوب ومعنى الخالق والخلق وكما أنه محي الموتي
تعد الأحياء استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشاؤهم وذلك بأنه على كل شيء قدير
وغير اليه في كل امر عليه يسير ليس كذلك شيء كذاته

وصفاته

وصفاته وهو السميع البصير فقله ليس كذلكه ينشئ ردة على المشبهة
وقوله وهو السميع البصير ردة على المعطلة وقد قال نعيم بن
حماد الخزامي شيخ البخاري في شتبه الله بخلقه أي ذاتاً وصفاً
تأفد كره وفي محمد ما وصف الله به نفسه من الصفات
الذاتية والفعلية فقد كره وقال الطحاوي ومن لم يتوقف
النفي والنشيه زل ولم يصب التذم نعم جملة ما قالوا
في قول ليس كذلكه ينشئ أنه اريد به المبالغة أي ليس لمثله مثل
لو فرض المثل والمثله وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية
استحالة قيام الحادث بذاته الازلية الابدية فكلامه قديم
وكذا صفة خلقه وأما متعلقاً بما حادث في وقت
تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة كان الله متكلاً مائلاً
عن قوله وكان الله خالقاً وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة
بالخلق اعتراضية للاشعار بأن خلق موسى عليه السلام
حادث في الانشاء مع خلق الالهة فكيف مقامه فيهم
الكلام فلما كلم الله موسى أي ارادة تكليمه إياه هو
كلمه بكلامه الذي هو صفته أي قديمة وفي نسخة هو
صفته وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني أن كونه
بعضون كلامه القديم الازل لا قدس كما هو نفس الكلمات
الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات
والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة
فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عم

سيف لا يصح

في المثل

ختم

في نسخة

من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه
الذي هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة
الطحاوي قول الامام ولما كان الله تعالى كلمة بكلام
الازلي الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمة لا اله الا
هو ولا يزال زلا وابد يقول يا موسى كما يفهم ذلك في قوله
تعالى ولما جاء موسى لميقانا وكلمة ربهم منه الرد
على من يقول في اصحابه انه معنى واحد قائم بالنفس لا
يتصور ان يسمع وانما يخاطب الصوت في الهواء كما قاله
ابو منصور الماتريدي وقول الامام الذي هو من صفاته
يعلم انه حين جاء رد على من يقول انه حدث له وصف
الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يخرج
المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئة وقدرته وان
يتكلم شيئا بعد شيئا فهو حق يجب قبوله وما يقول
من يقول ان كلام الله تعالى قائم بذاته وانه صفة
له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله
والقبول به فيجب لاخذ بما في قول كل من الطائفتين
في الصواب والعدول عما يراه الشرع والعقل من كل
قول منهما وهذا الفصل الخطاب وقد قال عليه السلام
اعوذ بكلمات الله التامات وهو عم لم يتفقوا
بل هو كقولهم اعوذ بك برضاك من سخطك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متأخري الحنفية على انه

معنى واحد

ان الله تعالى
هو المتكلم

قول صح

معنى واحد والسعدة والتكثير والتجريد والتعقيد في الحاصل
في الدلالة لا في المدلول وهذه العبارة مخلوقة وسميت
كلام الله تعالى لانه تعالى عليه وتاديه فان عبر بالعربية
فهو قرآن وان عبر بالعبرية فهو تورا فاختلف العبارة
للكلام قالوا وسمي هذه العبارات كلام الله تعالى لانه
كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله ولا تقربوا الزني هو
معنى قوله واقموا الصلوة ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المدنية
ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة نبت ثم قال ومن
قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله تعالى
او حكاية كلام الله تعالى هو معنى المدنية ومعنى سورة الاخلاص
فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي
يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان
المسموع المنزلة المقر والمكتوب ليس كلام الله تعالى وانما
هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول كلام الله منه بقاء
بلا كيفية اي لا يعرف كيفية تكلمه به كذا قال غيره من السلف
منه بقاء واليه يعود وانما قالوا منه بقاء لان الحقيقة في المعزلة
وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فبذلك الكلام
في ذلك المحل فقالوا السلف منه بقاء اي هو المتكلم فيه
بداي لان بعض المخلوقات كما قال تنزيل الرحمن الرحيم
ومعنى قوهم واليه يعود انه يرفع الصدور والمصاحف
كما ورد في الحمد يشهد اني والظاهر عندي ان معنى واليه يعود

الاحاديث صح

ويشعر فيها كلام الله تعالى

اي منه ظهر صح

يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة امره فان
 سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كلمة وبعضه
وصفاته وفي نسخة لم تزل صفاته **كلها** اي بقوت البار
 جميعها واقفة **بجلاف صفات المخلوقين** اي لا يشابه لغوهم
 وان وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونف الخلق
 العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع ونحوه كما
 بيناه بقوله **يعلم** اي الله تعالى كما في نسخة **لا يعلمنا**
 اي معشر الخلق فانما تعلم الاشياء بالالات ونصور صور
 حاصلات في اذهاننا بقدر افهامنا واعلامنا والله
 تعالى يعلم حقايق الاشياء كلهم باوجزيتها وظاهرها
 وتخفيها بعلم ذاتي صمدنازلي ابدى **ويقدر** اي الله
 تعالى **لا يقدر** تنالان قدرته قديمة لا بالالة ولا بمشارة
 وهو على كل شئ قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء
 بالاقدار وذلك المقدر ايضا بالالات والاعوان والاضا
 واما سبحانه ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرته
 واختيار **ويرى** اي هو لقوله المر بعلم بان الله يرى
لا رؤيتنا ويسمع لا سمعنا فاننا نرى الاشكال و
 الالوان المختلفة وسمع الاصوات والكلمات المولدة
 بالالات المخلوقة في الاعضاء المركبة على وفق ابصاره
 لا ابصارنا واسماعه لا اسماعنا كما ورد في الدعاء
 اللامر متعنا باسماعنا وابصارنا ما احببنا والله تعالى

والدورية هي
 لان علمنا حادث لا يخلو عن معارضة الوهم
 وعلمه تعالى قديم جلي ان يكون ضروريا او
 سببيا او تصوريا او تصديقا
 لان قدرته تعالى قديمة ومؤثرة بالاجابة
 وقد رتبنا حادثا غير مؤثرة ونحن
 لا نقدر الا على بعض الاشياء بالالات
 والاسباب والاعوان والله تعالى يقدر
 بقدرته القديمة على جميع الاشياء بالالة
 ولا بمشارة غير السبب
 كما بيناه في قوله تعالى ويرى
 ويرى الله ويرى الناس
 ويرى الله ويرى الناس
 ويرى الله ويرى الناس

يرى الاشكال

لاننا نسمع بالالات والشروط والله
 تعالى يسمع الاصوات والكلمات كلها بسمع
 القديم لا بالالة في اذن وصياح ولا بشرط
 من زمان ومكان وجهة قريب وبعيد

يرى الاشكال والالوان والمفاهيم المختلفة بابصاره الذي
 هو صفة على نفق اقداره وسمع الاصوات والكلمات
 المفردة والمركبات بسمعه الذي هو بغيره لا بالغير
 الالات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رتبة للموتيا
 وسمعه للسموعات قديمة بالذات وان كان الموتي والسموع
 من الحادثات على ما سبق بيناه في سائر الصفات من
 ان تاخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم
 الا ترى انك ترى في حالة نومك بقوى بطون دماغك
 في حال رؤياك اشكالا والوانا وسمع اصواتا وفنا
 ولا شكل ولا لوان يحاضر ولا يجاصل وبعد زمان
 غابر ترى تلك الالوان والاشكال وسمع تلك الاصوات
 والاقوال في حالة يقظتك على سبيل ما رايتها
 وسمعها في تلك الحال بلا زيادة ونقصا في المال
 ومع هذا يتعجب من الله والله هو الملك المتعال
 الموصوف بنفوت الكمال انه كيف يرى الالوان والاشكال
 قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل
 وقوعها وهو الذي يرى الاشكال والالوان في حالة
 نومك بدون حضورها وسمعك الاصوات والكلمات
 قبل صدورها **ويتكلم لا كلامنا** كما بيناه بقوله
نحن نتكلم بالالات اي في الحلق واللسان والشفة
 والاسنان والحروف اي الاصوات المعتمدة على الخارج

لاننا نتكلم بالالات والشروط
 وهو يتكلم بالالة ولا بشرط

ط
لان كلامه تعالى قديم قائم بذات الله تعالى
لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال
الى الغيوب والازان البسوط

في كلامه تعالى
لان الكلام

المعروفات بالهيات المعروفة وانما تكلم بالاله
والحروف اي كمال الذات والصفات **والحروف مخلوقة**
اي كالالات **وكلام الله غير مخلوق** بل قديم بالذات
قال الطحاوي فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد
كفر وقد ذم الله واوعده بسقر حيث قال تعالى
سأصليه سقر فلما اوعده الله بسقر لمن قال ان هذا
الا قول البشر علمنا وايضا انه قول خالق البشر ولا
يشبه قول البشر انتهى وقال شارحه قد اُتِرف
الناس في مسألة الكلام على تسعة اقوال احدها
ان كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس في المعاني
امانة العقل الفعّال عند بعضهم او في غيره وهذا قول
الصائبة المتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله
تعالى منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى
واحد قائم بذات الله تعالى لا امر والنهي والخيرو
الاستحسان ان عبر عنه بالعربية كان قرأنا وان عبر
عنه بالعبرية كان توريت وهذا قول ابن كلاب ومن
وافقه كالا شعري وغيره ورابعها انه حروف واصوات
ازلية مجمعة في الازل وهذا قول طائفة من اهل
الكلام والحديث وخامسها انه حروف واصوات
لكن تكلم الله تعالى بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا
قول الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع

مطلب
هذا قول المعتزلة

الى ما يحدثه

الى ما يحدثه من علمه وارادته القايمة بذاته وهذا يقوله
صاحب المعبرة ويعيل اليه الرازي في المطالب العالمة وسابعها
ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته وهو ما خلقه في غيره
وهذا قول ابي منصور لما تريد وتامنها انه مشترك
بين المعنى القديم بالذات وبين ما يخلق في غيره من
الاصوات وهذا قول ابي المعالي وفي تبعه قلت والظاهر
ان المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز وتاسعها انه تعالى
لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم
به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن صوت
العين قديما قلت فهذا يؤيد ما قد مناه وهذا لما تو
عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة
في كلام الامام كمال الاهتمام في مقام المرام ثم اعلم
ان عبادة العجل مع كفرهم بالله اعرف بالمعتزلة لانهم
قال لهم موسى المبرؤا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا
لا يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفي التكليم
نقص يستدل به على عدم الوهية العجل وغاية بشرتهم
انهم يقولون يلزم منه التشديد والتجسيم فيقال
لهم اذا قلنا انه يتكلم كما يليق بجلاله انقبت بشركهم
انهم يقولون ولقد قال بعض المعتزلة لابي عمر وابن العلاء
احد السبعة من القراء اريد ان تقرؤا كلام الله وكلم
الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى يتكلم لا

بالخبر

مطلب
ان عبادة العجل اعرف
من المعتزلة

الله تعالى فقال النبي عمر وهب في قراءة هذه الآية كذا فكيف
 تصنع بقوله تعالى وما جاء موسى لميفائنا وكلمه ربه فبهت
 المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رقيه وجهه وسماع كلامه
 فانكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طاب لاهلها الا به
 كما ان اسد العذاب للكفار عدم النظر وعدم التكليم لهم
 ووقوع الحجاب كما اخبر عن ما يقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة
 اى تكلم نكريم وقال في اية اخرى لهم اخسوا فيها ولا تكلمون
 ويقولون كلامهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . واما السند اللهم
 بقوله تعالى الله خالق كل شئ والقرآن شئ فيكون داخلا
 في عموم كل شئ فيكون داخلا مخلوقا ومنه اعجب العجب ذلك
 ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما
 يخلقها العباد جميعا لا يخلقها الله فاحزوها عن عموم
 كل واحد خلقا كلامه تعالى في عمومه مع انه صفة في صفاته
 تكون الاشياء المخلوقة اذ بامره تكون المخلوقات قال الله تعالى
 والشمس والقمر والنجوم مستخرات بامره لا اله الا هو لا فرق
 بين الامر والمخلوق وطرد باطلهم ان تكون جميع صفاته تعالى
 مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها فلذلك صرح كبر فان
 علمه شئ وقدرته شئ وغيرها فلذلك وجب ان شئ ايدخل
 ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله
 عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام
 يقوم بغيره ولو صح ذلك لزم ان يكون ما احدهم الكلام
 للزم

في الجمادات

في الجمادات والحيوانات كلامه فلا يفرق حيث بين نطق
 وانطق وانما قالت الجمادات انطقنا الله ولم تقل نطق الله
 بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه في غير زورا كان
 او كذبا او كبرا وهذا يان تعالى الله عن ذلك قال شراح
 العقابوني وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي **شعر**
 وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شئره ونظامه
 وبمثل ذلك الزعم للامام عبد العزيز المكي بشرط مرسى بين
 يدى المأمون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج
 عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشرط امير المؤمنين
 يدع مطالبى بنص التنزيل وينظر في غيره فان لم يدع قوله
 ورجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والمأفدى جلال
 قال عبد العزيز بن سئلنى ام اسالك فقال فقال بشرط
 طبع في فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها ان تقول
 ان الله تعالى خلق القرآن في نفسه او خلقه قائما بذاته
 او نفسه او خلقه في غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء
 وخارج عن الجواب فقال المأمون اشرح انت هذه المسئلة
 ودع بشرط فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه
 في نفسه فهذا محال لان الله تعالى لا يكون محولا للحوادث
 ولا يكون منه شئ مخلوق وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر
 والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه وان قال
 خلقه قائما بذاته ونفسه فهذا محال لان الكلام لا يكون

الفقه
 بشرط
 مكي

الآمن متكلم كما لا يكون الارادة الآمن مريد ولا العلم الآمن عالم
 ولا يعقل كلاما قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال هذه
 الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة الله هذا مختصر من
 كلام الامام عبد العزيز في الجردة قال شارح عمدة المتقنين
 وما افسد اسد الله بقوله في البقرة المباركة في الشجرة
 على ان الكلام خلقه في الشجرة فسمع موسى منها وعواظها
 قبل ذلك الكلمة فانه تعا قال فلما ايتها نودي في شاطئ
 الوادي الايمن والنداء هو الكلام ثم بعد فسمع موسى النداء
 ثم خافه الوادي ثم قال في البقرة المباركة في عند الشجرة
 كما تقول سمعت كلام زيد في البيت يكون البيت لا ينداء
 الغاية لان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في
 الشجرة لكان الشجرة هي القائلة يا موسى اني انا الله ولو
 كان هذا الكلام بذا في غير الله تعا لكان قول فرعون
 انار بكم الاعداء اذ كل من الكلامين عندهم مخلوقا قد
 قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد
 ان ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه
 فرعون فخرقوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال
 تعا هل في خالي غير الله فان قيل قال تعا انه لقول رسول
 كريم وهذا يدل على ان الرسول الله احده اما جبريل ومحمد
 قيل ذكر الرسول معروفا انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل قول
 ملك او نبي فعلم انه بلغه عن مرسله به لانه انشاء

في الشجرة اي الله كان في البقرة
 في الشجرة المباركة

من جهة نفسه

من جهة نفسه وايضا فالرسول في احدي الآيتين جبريل
 وفي الاخرى محمد فاضافته الي كل منهما تبين ان الاضافة
 للتبليغ اذ لو احده احدهما امتنع ان يحدنه الآخر وايضا
 فان الله قد كفره جعله قول البشر من جعله قول محمد
 بمعنى انه انشاء فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول
 بشر او جني او ملك اذ الكلام كلام ثم قال مبتد يا اي
 ثم قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا يقول شعر
 ففان بك من ذكرى اجيب ومنزل قال هذا شعر امري
 القيس وان سمعه انما يقول لا اعمال بالنبات قال هذا
 كلام الرسول ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين و
 قل هو الله احده قال هذا كلام الله وبالحجة هذا قول
 فاهل السنة كاهن من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم السلف
 من المسلمين والخلق وهم متفقون على ان القرآن كلام الله
 غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في انه كلام
 الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف و
 اصوات تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلم او انه لم يزل
 متكلم اذ انشاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو
 مختار لا ماسم الطحاوي والنزاع بين اهل القبلة انما هو
 في كونه مخلوقا خلقه الله او هو كلامه الذي يتكلم به
 وقام بذاته وهو شيء لا كالا اشياء هذا فذلكه الكلام
 وبجملته المرام فانه تعا شيئا اي موجود بذاته وصفاته

ومنى شاعره

الا انه ليس كالا شياء المخلوقة بوزنات وصفة كما يشترط قوله
 تعالى ليس كنتم شيئا سواء نقول الكاف زائدة للتأكيد واللباقة
 كقول العرب منكم لا يخلو وهم يريدون نفية عن نفسه
 فانهم اذا نفوه عن منتهى فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه
 فالكناية ابلغ في باب رعاية اللادى والتاويج اولى من
 التصريح او نقول الكاف ثابتة والمراد بمثله في انه وصفا
 والحاصل كما قاله العارفا الكامل ما خطر ببالك فانه
 تعالى اسوى ذلك وقد قال تعالى ولا يحيطون به علما والعجز
 عن درك الادراك ادراك وقد صرح عنه في قوله لا احصى
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ويقام من قوله
 شيئا كالا شياء ان ذاته ليست في مكان في الامكنة ولا في
 زمان في الارض لان المكان والزمان في جملة المخلوقات
 وهو سبحانه كان موجودا في الازل ولم يكن معه شيئا في
 الموجودات ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر يستعمل
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل شي قدير
 وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله وبمعنى الفاعل كما
 في قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل ايده شهيد بيني
 وبينكم وخينذني بجزا اطلاقه على الله وقدير اذ به طلق
 الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود
 وبين ممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام
 المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق الشئ عليه تعالى في اطلاقه

محله ما خطر ببالك

على غيره

على غيره ومعنى الشئ اي معنى كونه شيئا كالا شياء اثباته
 اي اثبات وجوده بلا جسم ولا جوهر ولا عرض اي في اعتبار
 صفاته لان الجسم المركب ومتغير وذلك مادة المحدث
 والجوهر متغير وجزء لا يتجزى في الجسم والعرض كل موجود
 يحدث في الجوهر والاجسام فهو قائم بغيره لا بذاته كالا
 والا لكان في الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطول
 والرواج والله تعالى منزّه عن ذلك وحاصله ان العالم
 اعتبارا واعراضا فلا اعتبارا له قيام بذاته وهو اما مركب
 ومتغير وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وهو الذي
 لا يتجزى والله تعالى منزّه عن ذلك كله وما احسن قول
 الرازي المحسم ما عباد الله قط لا يعبده ما تصوره في
 وهمه من الصورة والله تعالى منزّه عن ذلك ونقل ان
 الامام سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام قال لعن
 الله عمرو بن عبديده هو فتح على الناس هذه الكلام ولا حد
 اي ليس له حد ونهاية ولا ضد له اي وليس له منازع ولا
 محانع لا في البداية ولا في النهاية **والانذار** اي والاشهاد له
 والاشريك له كما قال الله تعالى فلا تخولوا الله ان يذكركم
 بالاصنام وغيرهما الانام ولا مثل له اي ولا كفوله ولا
 نوع له حيث لا جنس له واعتك الطائفتان في باب الصفات
 فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن
 صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فانبينا

في هذه

في شبهة له

صفات الكمال ونفينا لها ثلثة في جميع الاحوال بقى انه يتوهم
في قوله تعالى ليس كمثله شئ ان هذه الصفة لا تكون مخصوصة
بجسده تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذا العدم في حيث
هو عدم ليس كمثله شئ ويقولون تعالى بقوله تعالى وهو السميع البصير
دفع لهذا الوهم والاشكال فان الله تعالى لا محال ان العدم
يكون سمياً بصيراً ويسمى مثل ذلك في الكلام احرازاً
ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا
الممكن يشبه الواجب فليس محدود ولا معدود ولا متصور
ولا يتعاض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف
بالماتية والماتية ولا بالكيفية في اللون والطعم
والرائحة والحرارة ولا البرودة واليبوسة والرطوبة
وغير ذلك مما هو في صفات الاحياء في المخلوقات ولا يمكن
في مكان لا علو ولا سفلى ولا غيرهما ولا يجري عليه زمان
كما هو في الممتدة والمجسمة والحالكية وليس خالاً ولا
محالاً وله اي الله تعالى **يد ووجه ونفس** اي كما يليق
بذاته وصفاته **فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه** كقوله
كل شئ هالك الا وجهه وقوله فانيما تولوا فثم وجهه
الله وقوله ويبقى وجه ربك وقوله الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى **واليد** اي كقوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شئ **والنفس** كقوله تعالى احكاية عن عيسى م

الاسماء
الاجسام

تعالى ما في

تعالى ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك واما ما قيل من ان
اطلاق النفس عليه تعالى باب المشاكلة قد فوج حيث ورد
في غير المقابلة كما في حديث انت كما انتيت على نفسك
والتحقق ان النفس باعتبار ما اخذته النفس بالتحريك
لا يصح اطلاقه عليه تعالى واما باعتبار ما اخذته النفس
فيجوز اطلاقه عليه لانه تعالى النفس الاشياء وغيرها وكذا العين
في قوله تعالى ولنضع على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى
واصبر لحكم ربك باعيننا وقوله تعالى اني باعينا وقوله تعالى
وما قدر الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة
والسنوات مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى **فهو** اي جمع ما ذكر له اي التي استجاء **صفات** اي
متشابهات **بلا كيف** اي مجهول الكيفيات وفي نسخة
له يد ووجه ونفس كما ذكره الله في القرآن **ولا يقال** اي
في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف خالفين للسالف
ان **يد قدرته** اي بطريق الكناية **ونعمته** اي بناء على ان
اليدين تطلق على النعمة ومنه قول الساجدي **شكر** اليك **يدك**
منك لا يادي نعمة **وكذا** لا يقال ان وجهه ذاته
وعينه بصره واستواءه على العرش استبلاءه **لان فيه**
اي في تأويله **ابطال الصفة** اي في الجملة لانه تعالى حيث
اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة يدلها فالظاهر
انه اراد بها غير معنيها **وهو** اي ابطال الصفة اصلها

والاعتزال

وباسرها قول اهل القدر أي عموماً **والأقرب** أي خصوصاً
بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا تكون
الأقديماً والأقديماً ان تكون ذاتة تحل الحوادث هنالك و
هو منزلة عن ذلك وقد علمت ان صفاته تعالى ليست عين
ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم أكد القضية بقوله
ولكن يدع وصفه بالأقرب أي بلا معرفة الي كيفية كبحرنا
عن كنهه معرفة بقيقة صفاته فضلاً عن معرفة كنه ذاته و
غضبه ورضاه وصفان من صفاته بالأقرب أي بلا تفصيل
انهما من صفات افعاله او من نفوت ذاته والمعنى ان وصف
غضبه تعالى ورضاه ليس بوصف ما سواه من الخلق فربما من
الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه
الإمام تبعاً لجمهور السلف واقتدي به جميع من خلف فلا
يؤولان بان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام و
مشيئة الانعام والمراد بها غايتهم من النعمة والنقمة
قال خير الاسلام في اصوله اثبات اليد والوجه حق
عندنا لكنه معاروم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال
الاصل بالعرض في ذلك الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة
من هذا الوجه فانهم ردوا في اصولهم الاصول لجهلهم بالصفات
على وجه المعقول فصاروا معطلة انتهى وكذا ذكره **الشمس**
الائمة السرخسي في قوله ثم قال واهل السنة والجماعة
اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص أي بالآيات القطعية

بلا غنى عنه ولا غيب

والدلائل

والدلائل البقينة وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية
ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين
في العلم فقال يقولون امثاله كل في عند ربنا وما يذكر الا
اولوا الالباب انتهى وكل ما ورد في الاحاديث المرويات
من العبارات المتشابهات كقوله عم ان الله خلق ادم من
قبضة قبضها من جميع الارض الحديث وكقوله عليه السلام
عليما رواه مسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من ضلابة
الرحمن كقلب واحد يصفه كيف يشاء وكقوله لانز الجحيم
تقول هل في مزيد حتى يصنع فيها رب العزة قدما الحديث
وكقوله ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس
من مغربها كما رواه مسلم وكقوله الحجر الاسود يمين الله
في ارضه بطناً فح بها عبادة وروي ابن ماجه نحو من
حديث ابي هريرة مرفوعاً ولفظه فوافوا بالحجر الاسود
فانما يفاوض يد الرحمن وقد سئل الامام غماور عن
انه تعالى ينزل الى السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله ان
الله خلق ادم على صورة وفي رواية على صورة الرحمن
وامثاله فيجب ان يحرك على ظاهره ويفوض علمه الي قايلاه
وينزه الباري عن الجوارحه ومتشابه صفات الحديث وقال
في الوصية ثم تقر بان تعالى على العرش استوي في غير ان يكون
له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الخافض للعرش وغير العرش

شدة

بعض

الام

فلو كان محتاجا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق
ولو صار محتاجا إلى الجلوس والفرار فقبل خلق العرش
إين كان الله تعالى هو منزله عن ذلك علوا كبيرا أنت هي
ونعم ما قال الإمام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء
معلوم وكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والأيامه واجب
وهذه طريقة السلف وهو أسلم والله أعلم وقد سبق
تأويلات بعض الخلق وقد قيل إنه أحكم لكن نقل بعض
الشافعية أن إمام الحرمين كان يقول بالتأويل
أو لا تخرج إخراجا منه وحرّم التأويل تخرج في آخر عمر
منه ونقل إجماع السلف على منعه كما بين ذلك في
الرسالة النظامية فهو موافق لما عليه أصحابنا
المازدي وتوسط ابن الذقن العبد فقال فقبل
التأويل إذا كان المعنى الذي أول به قريبا من هو ما من
تخاطب العرب وتوقف فيه إذا كان بعيدا وجرى إجماع
على التوسط بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل
في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة إلى تأويل لذلك المرام
بحسب اختلاف المقام وقال شارح العقيدة الطحاوي
يقال إن الرضاء إرادة الأكرام والغضب إرادة الانتقام فإن
هذان في الصفة وقد اتفق أهل السنة على أن الله تعالى أمر بما
يحبه ويرضاه وإن كان لا يريد ولا يشاء ولا يستخط
ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وإن كان قد شاءه

يتأول

وارادة

وارادة فقد يحبه ويرضى ما لا يريد ويستخط ويكره ويغضب
لما اراده ويقال من تأول الغضب إرادة الانتقام والرضاء
إرادة الأكرام والانعام لم تأول ذلك الكلام فلا بد أن
تقول لأن الغضب غلبان الغد الرضى الميل والشرية وذلك
لا يليق بالله فيقال له وكذلك إرادة والمشيئة فينا هي
ميل المحي إلى الشيء أو إلى ما لا يذمه ويناسبه فإن المحي هنا
ما يميل إلى ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو محتاج
إلى ما يريد ويفقر إليه يزداد بوجوده وينقص بغيره
فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفت عنه
سواء فإن جاز هذا جاز ذلك فإن قال إرادة التي يوصف الله
بها مخالف لإرادة التي يوصف بها العبد وإن كان كل
منهما حقيقة قيل له إن الغضب الرضى الذي يوصف الله به مخالف
لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة فإذا كان ما يقوله
في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل
بل يجب تركه لأنك تسلم في التناقض وتسلم إضافة العطف
معنى الاسماء لله تعالى وصفاته بلا موجب فأنصرف القرآن عن
ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل
منه في صفة صفات الله تعالى لا امتناع مستحي ذلك في
المخلوق فإنه لا بد أن يشبه شيئا لله على خلاف ما
يوجد حتى في صفة الوجود فإن وجود العبد كما يليق به
وجود البارئ كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم

وهي نعمة ذلك الله
تفصيل

ووجود المخلوق لا يستحيل ^{عليه} لعدم فاستسمى به الرب نفسه وسمى
 به مخلوقاته مثل الحي والعاليم والقدير وسمى به بعض
 صفات عباده فحين تعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء
 في حق الله تعالى وان حق ثابت موجود وتعقل ايضا معاني
 هذه الاسماء في حق المخلوق وتعقل بين المعنيين قدرا
 مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا اذ المعنى
 المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في الازدهان ولا يوجد
 في الخارج الا معينا مختصا فينبى في كل منهما كما يليق به
خلق الله تعالى الاشياء خلق الله الاشياء في الذوات
 والحالات كالسكون والحركات والنوار والظلمات و
 الشرور والخيرات والعلويات والسفليات **لا من**
شيء اي لا من مادة سابقة من المخلوقات لقوله تعالى
 فاطر السموات والارض اي مبتدعها ومخترعها فغير مثال
 سبق له في ما حال ابدائها وانشائها ولا ينافي انشاء
 ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان
 اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون
 والفساد ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت خلق
 الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولا اله الا هو
 ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو لان على ما
 كان فهو منزلة عن ان يكون له شريك في الخلق والفعل
 والمادة ولو في ايجاد ذرة وامدادها بسكون او حركة

وكان الله

وكان الله تعالى عالما في الازل بالاشياء قبل كونها اي قبل
 وجود الاشياء وتحققها في عالم الابد وهذا معنى قوله و
 كان الله بكل شيء عليم وما ثبت قدمه استحال عدمه فالا
 يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة **وهو الذي قد لا**
قضية اي والمحال انه قدرا الاشياء على طبق ارادته وحكمه وفي
 حكمته في الانشاء وفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى لا يعلم
 خلق اي لا يعلم قبل الانشاء ثم خلق الاشياء فغاية قد يم
 وبعض متعلقاته حادث وقد قال تعالى وما يعرب عن ربك
 من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا
 اكبر الا في كتاب مبين وقد قال عزم اول ما خلق الله القلم
 فقال له اكتب فقال القلم ما ذا اكتب يا رب فقال تعالى اكتب
 ما هو كائن الي يوم القيامة وفي هذا التحقيق دالة على ما قاله
 اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقال في الوصية
 على اننا تقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى
 قل كل من عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله
 كان كافرا بالله وبطل توحيدة لو كان له التوحيد انشأ وقد
 قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقد
 شيخ الاسلام في اصوله قوله قال المراد بهذا القول سرعة
 الاجاد وتحقيق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على
 انه اراد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز من
 سرعة الاجاد بل كلامه واراد على حقيقة ثم غير تشبيهه ولا

تخلف

تعطيل في نفعه وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في اصول حيث قال
 رد اعلم قال ان ذلك القول مجاز في النكوتين اما الكتاب
 فقوله تعا ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامر فاما المراد
 حقيقة هذه الكلمة عندنا لان يكون مجاز في النكوتين كما زعم
 بعضهم يعني ابا منصور لما يريد واكثر المفسرين فاننا نستدل
 به على ان الكلام الله غير حدث ولا مخلوق لانه سابق على
 المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب اي في قوله كن فيكون والمعنى
 فيحدث الشيء بعد الامر بقوله كن فهو كلام النفس في القديم
 ونفعه القدسي الكريم فتحقق انه تعا خلق الاشياء لانه
 شئ حادث سابق عليها ولانه الوجود والهيبة حاصلة
 لديها وهو لا ينافي الله او حدها بامر كن فانه ليس داخل
 تحت الشئ لقوله تعا الله خالق كل شئ وكلامه تعا لا
 عين ولا غيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض
 والسماء رد على التوفسطائية ومن تبعهم من اهل
 الاهواء حيث ينكرون حقايق الاشياء ويرعون انها
 اوهام وحيالات كالاخلاق وتقرّب منهم الوجوه دية
 والاحادية والحلولية وامثالهم المبتدعة والجهالة
 ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شئ اي موجود وحادث
 في الاحوال جميعها الا بحشيته اي مفرونا بارادته وعلمه
 وقضاه اي حكمه وامره وقدره اي تقديره بقدر قدرته
 وكتبه بفتح الكاف وسكون التاء اي كتابته في اللوح

المحفوظ

ويعبر عنه

المحفوظ اي قبل ظهور امره واغرب سراح حيث قال وكبته عطف
 تفسير لقدرته ووجه غرابته ان ثبوت تقديره مقدم على
 تحريه واضوايه على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم و
 الكتابة حادثية بعد احداث القلم **ولكن كنهه بالوصف**
بالحكم اي كتب الله في حق كل شئ بانه سيكون كذا وكذا ولم
 يكتب بانه ليكن كذا وكذا ونوضحه ان وقت الكتابة لم
 تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح على الوجه الوصف انه
 ستكون الاشياء موجودة فكتب على وفي القضاء لا على
 وجه الامر بانه ليكن لانه لو قال ليكن لكان الاشياء كلها
 موجودة لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر لا يجاري
 الخلق وقال في الوصية نقر بان الله عز وجل امر القلم
 بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال ما ذا اكتب ما هو
 كائن الى يوم القيمة لقوله وكل شئ فعلوه في الزبر وكل
 صغير وكبير مستطر يعني الحديث مقبس من القرآن لانه عليه
 السلام كان في معرض النبيان ومجمل الامرات القدير
 ما يقع في العبد المقدر له في الازل من خير وشر وخلق
 ومرة كائن منه تعا بخلق وادته ما شاء كان و
 ما لا فلا **والقضاء والقدر** المراد باحديهما الحكم
 الاجمالي وبالاخر التفصيلي واما المعتزلة لو كان الكفر
 بقضاء الله لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء
 واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان

الكفر ليس بفضاء الله تعالى فليس جميع افعال العباد بفضاء
الله تعالى ما ذهب عليه اهل السنة قد فوج بان الكفر مقتضى
لا فضاء والرضا انما يجب بالفضاء دون المقتضى وتوضيحه
ان الكفر له نسبة اليه تعالى وهو كون خلقه على مقتضى حكمته
والاعتراض عليه في مستبصر فان مالك الملك يتصرف فيه كيف
يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به ولم نسبة اخرى الى المكلف
وهي وقوع صفته بكسبه واختياره والاعتراض وافرغ عليه
في فعله لانه اسخط مولاه استحق العقوبة الذائبة في عقابه
هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضى بكفر غيره
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضا بكفر الغير
ان كان لا يحب الكفر ولكن ينبغي ان يسلب الله عنه الايمان
حتى ينتقم منه على ظلمه واذا في كذا في تانا ركانية ويؤيده
قوله حكايه عن موسى عم ربنا اطس على امولهم واشدته على
قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم **والمنشئة اي**
الارادة المتعلقة بها **صفاته في الازل بلا كيف** اي بلا وصف
لذلك العمل والمغنى ان هذه صفات ثابتة بالكتاب والسنة
الا انها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسابر الصفات
العلنية حيث حقيقتها حفية عن البرية فيجب على المؤمنين ان
يؤمنوا ويعتقدون موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس
من مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في الحكم
عند حكمها قال السرخسي في اصوله وهذا لان المؤمنين

في نسخة اليه
لخصه

فريقان

نسخة

فريقان مبتلي بالامعان في الطلب لم يجد الجمل به ومبتلي
في الوقف في الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى
الابتلاء في هذا الوجه ربما يزيد على المعنى الاول في الوجه
الاول فان الابتلاء بجملة الاعتقاد مع التوفيق في طلب
المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا فانه
يلزم اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل به ان الحكم لله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وخاصله ان الوجه
الثاني هو الاقوي فانه ايمان بالامر الغيبي الارببي الذي
لا حظ للعقل فيه والاذلة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما
ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد
على عقله وتقول على فهمه وهذا يظهر ان الانقياد في
العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس
فيها بل محض متابعة امر الحق في تحصيلها ومن ثم قال الله
تعالى وما اوئيتهم من العلم الا قليلا **وورد لا ادري نصف**
العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك وقد شغل على
عنه مسئلة رضى الله عنه فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل
له كيف تطلع على هذا المقام لا نور وتقول لا ادري في
جواب السؤال الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء
واوطلعت بمقدار جهلي لبلوغ السماء وقد وقع اليي سوف
مثل هذا السؤال واجاب مثل ذلك المقال فقيل له انك
كذلك اذا خذت بيت المال وتجزع تحقيق هذا الحال قال

بالوقوف

توقف

سكنم الله وجهه

نعمرنا اخذت المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي
 لا تسوعت جميع القول وقد كبر الامام ذكره الارادة هنا تحقيقا
 لكونها صفة قدسية تخص المكنونات بوجه دون وجه في وقت
 دون وقت ردة على الكرامة وبعض المعتزلة فان ارادته
 خادته واما جمهورهم فانكروا ارادته للضرورة والمقاييس
 حق فالله تعالى اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته
 لا كفره ومعصيته زعموا منهم ان ارادة القبيح فيجبه كخلقهم و
 ايجادهم وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح هو كسبه والاضافي
 به فعندهم كثر ما يقع في افعال العباد على خلاف ما اراد
 في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك ريش فريه
 في العباد واذا عرفت ذلك فالعباد افعال اختيارية يتناولون
 بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية
 لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعباد اصلا لا كسبا ولا خلقا
 وان حركاتهم بمنزلة حركات الجمادات لا قدر لهم عليها لا مؤثرة
 ولا كاسية في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار
 وهذا باطل لا تافرق بين حركة البطش وحركة الرغش
 ويعلم ان الاول باختياره دون الثاني لا اضطراره فان قيل
 بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعاً لا زماً اما
 ان يتعلق بوجه الفعل فيجب وبعده فيمتنع امتناع انقلا
 عمل سبحا جهلا وامتناع تخلف مراده عما ارادته اصلا
 وح لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً فالجواب انه تعالى

يعلم ويريد

يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياره فلا اشكال في
 عند المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
 كتب واجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلوقا لله تعالى
 والعبد كاسب وفي اصل من يزعم ان الله سلب الارادة الكافة
 والطاعة الفاجرو الكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور
 فغلبت مشيئة الله تعالى فان قيل يشكل على هذا قوله
 تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا باؤنا
 الآية وقال الله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
 بذلك من علم انهم لا يخلصون اي يكذبون او يظنون ويتوهمون
 فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك كائنا منهم بمشيئة الله تعالى
 وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال
 رب اني اغوي بني لا زيت لهم في الارض والجواب انه انكر عليهم
 ذلك لانهم اخطوا بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك
 وسخط لما شاءه فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه ومحبته فريه
 الله عليهم ذلك لانهم فلا ينافي قوله ولو شاء ربك لامن من
 في الارض كلهم وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم
 من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد
 والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء
 الله كان وما لم يشأ وما شئت ان لم يشأ لم يكن وقد
 اجبت انه انكر عليهم اعتقادهم ان مشيئة الله تعالى دليل على امره
 به وانكر عليهم معارضة شرعه وامره الذي ارسل به رسوله

وقوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا باؤنا
 ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم انهم لا يخلصون

والقدر احسن القائل **نفس** فما شئت من امن ومنهم
 وان لو شاء وما شئت ان لو شاء لم يكن

وانزل به كنهه بفضائه وقدره فجعلوا المشيئة العامة دافعة
للامر فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وانما ذكروها
معارضين لها لا امره دافعين بها الشرعة كفعل الزنادقة
وجعل الملاحدة الامر والنهي احتجوا بالقدرة وقد
اجتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدرة قال وانا
اقطع يدك بفضاء الله تعالى وقدره ويشهد لذلك في الآية قوله
كذلك كذب الذين من قبلهم حتى اذا فرأى اسنا قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الاخرون والمخالص ان قولهم كلمة حق اريد به الباطل
واما قول ابيس ربنا اغويني انما ذم على احتجاجة
بالقدرة لا اعترافه بالقدرة وانباته له وهذا قالوا الله
اعرف بالله تعالى المعتزلي لمطابقة قوله تعالى يضل من
يشاء اي عدل ويهدي من يشاء اي فضلا وفي يدي الله
فرس المهدي وفي يضل فلا هادي له واما قول آدم في جواب
موسى ائتوني على امر قد كنهه الله على فني على ان
لا اعترض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى الطاعة
وان لم يح ان يتعلق بالفضاء والقدرة بل يجب ان يعتقد
ان معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس له حين
مباشرة قبل تحقق نبوته ان يتثبت بالفضاء والقدرة
في قضية فح كالمعارض لنهيته تعالى عن معصية وامر بطاعته
ولان الفضائه والاعتق بالحكمة والغالب لانه وغو

الله تعالى من هاديه

فانه

منبه انه قال

منبه انه قال نظرت في القدر فحيث ثم نظرت فحيث ووجدت
اعلم الناس كنههم عنه واجمل الناس بالقدرة انظروا فيه
ويؤيده قوله عم واذا ذكر القدر فامسكوا بعني غم بيان
حقيقة لامة الايمان وحقيقته واما قوله تعالى ان نصبرم
يقولوا هذه من عند الله الآية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا
النعمة وبالسيسة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة
الطاعة والسيسة المعصية ومع هذا فليس للقدرة ان تجتج
بقوله من نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت
او سيسة فهو ليس من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون
ولانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله كما جعل
السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في
الجزء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه وتعالى بين الحسنات
التي هي النعم وبين السيئات التي هي المضايك والنقم فجعل
هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنات مضافة
الى الله تعالى وهو احسن برائه كل وجه واما السيسة فهو ما
يخلقها الحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة في احسانه فانه تعالى
لا يفعل سيسة قط بل فعله كله حسن وخير وهذا ورد حديث
الحكمة بيدك والشر اليك اي فانك لا تخلق شررا محضاً
بل كل ما تخلق فيه حكمة باعتبارها خيراً ولكن قد يكون
شر للبعض الناس فهذا شر جزئي اضافي فاما شر كائى
او شر مطلق فالرب تعالى منزّه عن ذلك ومن ههنا قال

ليس

ابو مدين المغربي لا تنكوا الباطل في صورة فانه بعض ظواهره
 ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم
 المخلوقات لقوله تعا الله خالق كل شيء قل كل من عند الله
 اما ان يضاف الى السبب كقوله تعا نشأ ما خلق واما ان
 يحذف فاعلاه كقوله تعا وانا لا اندري اسرار ربي في الارض
 ام اراهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله
 قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك اجيب بان الخصب
 والجد من البصرة والخرجة كلها من عند الله وما اصاب
 من سيئة اي محنة وبلية فيذنب نفسك عقوبة لك
 وكفارة كما قال تعا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
 ايديكم ويعصوه كثير وهذا على المعنى الاول الذي هو
 المعقول واما على المعنى الثاني فالطاعة ينسب الى الله
 لانها خض خيرة السيئة لا تنسب اليه تادبا لكونها
 في صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الله تعا
 الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يستل عما يفعل
 ثم في قوله تعا فمن نفسك من الفوائد العبد لا يطعم
 الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لا يجي
 الا منها ولا يستغل بعلام الناس ولا ذمهم اذا اساقا
 اليه فان ذلك من السيئات التي اصابته وهي انما
 اصابته بذنوبه ويرجع الى الله تعا ويستعين بالله تعا
 من شر نفسه وسيئات اعماله ويستل الله ان يعينه

على طاعة

على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا
 كان انفع الدعاء طلب الهداية فانها الاغاثة على الطاعة
 وترك معصيته هذا وقيل كل عام يخص قوله تعا والله
 على كل شيء قدير بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته وماله
 يشاء من مخلوقاته وما يكون في الحال وقوعه في كائنا
 والحاصل ان كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته
 والافلا فلا يقال هو قادر على الحال لعدم وقوعه
 ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لادبه مع ربه
 ثم هذا العام مخصوص بقوله تعا والله بكل شيء عليم
 فانه باق على العموم شامل للموجود والمعدوم والحال
 والموهوم كما بيند الامام بقوله **يعلم الله المعدوم**
في حال عدمه معدوما اي بوصف المعدومية **ويعلم**
انه كيف يكون اذ وجوده اي في عالم الربوبية بل ويعلم
ان شيئا لا يكون ولو كان كيف لا يكون ويعلم الله الموجود
في حال وجوده موجودا اي بعد ان علمه في حال عدمه
معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اي اذا اراد ان
 يجعله معدوما بعد ان علم في حال وجوده موجودا غير
 تغير علمه في مراتب كونه معلوما **ويعلم الله القائم في**
حال قيامه قائما اي مثلا والافلا في حال حيوت وصلوات
 وصيامه وسائر مقاماته **واذا قعد** اي تغير حاله الاول
 فقد علمه **قاعدا في حال فقوده** اي انتقاله من حالة الى

بما يخص

لا يقال هو قادر على
 المحال

حالة علماً تختبر يا ظاهر تا بعد ما كان يعلم ثم سيقود هذا
الا ان ذلك العلم كان ذهنيًا وباطنيًا كما حقق في نفسه
قوله تعالى لا يعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
من غير ان يتغير علمه وزيد في نسخة او صفته والظاهر
ان الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالجواب وما ابدله
فحصل بسبب الجمع بعض خلافاً والمحدث له علم اي في ثاني
حاله ما لم يكن في اوله ولكن التغير لا يحل اي الانتقال
واختلاف اي في القيام والقعود وامثالهما في الافعال
يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال
وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا
اوجد شيئاً او افناه فانما يوجد او يغيث على وفق ما
علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف
حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود الموجود في اختلافه
وحدونه ويخلق اي الله تعالى الخلق اي المخلوقين سليمان
الكفر والايما اي الذين ساء ما افانار الكفران وانوار الايمان
بان جعلهم قائلين لان ينفع منهم العصيان والاحسان
كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن اي
هي عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اي وقت التكليف بالعبادة
على لسان ارباب الرسل واصحاب السعادة وامرهم اي بالايما
والطاعة ونهاهم اي عن الكفر والمعصية فكفره كفر بفعله
اي باختباره وانكاره اي مع جعله واصراره ونحوه اي

مع عناده

مع عناده واستكباره بخذلان الله تعالى اي بترك نصرته
اياه وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال
الله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس
انفسهم يظلمون وامن من امن بفعله اي بانقياده و
اذعانه وافراره اي بلسانه وتصديقه اي بجهنانه على
وفق امر الله ومراة بتوفيق الله تعالى اياه ونصرت له اي
فيما قدره وفعله بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله
لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا
لا ينافي كونهما كافراً ومؤمنين في علم الله حديث خلق
هو الجنة ولا ابالي وخلق هو النار ولا ابالي وحدث
فرج ربكم في العباد فريق في الجنة وفريق في السعير فان
الحديث الجامع المانع قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له اخبر
ذرية ام اي طبق بعد طبقه الى يوم القيمة من صلبه
اي اولادهم من اصلااب بناتية وترايب بناتية على صور الذر
بعضها بيض وبعضها اسود وانتشر واعلى بين آدم وبناته
فجعلهم عقلاء فخاطبهم اي حين اشهدهم على انفسهم بقوله
الست برتبكم وامرهم اي بالايما والاحسان ونهاهم اي عن الكفر
والكفران فاقروا بالبر بوبية اي ولا انفسهم بالعبودية حيث
قالوا بلى فكان ذلك منهم اي قولهم بلى الذي صدر عنهم ايماناً
اي حقيقياً وخمياً فمهم بولدون على تلك الفطرة يعني كما
قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وكم قالكم

كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
 حتى يعرب عنه لسانه اما اشركوا واما كفوراً وهذا معنى قوله
 تعالى انا هديناك السبيل اما اشركوا واما كفوراً والحاصل
 ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذا اخذ
 ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وبالسنة وهو الحديث
 الثابت المروي في المطابع وغيره وتحقيقه في كتب التفسير
 وشرح الحديث المنير على ما بينته في محله خلافاً للمعتزلة
 حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه
 في موضع ما هذا وقال شارح الاكل انما ظهر من هذه المسألة
 وما يتعلق بها من الأدلة ان القول بان اطفال المشركين
 في النار متروك وكيف لا وقد جعل الشرع لبائع الجاهل
 بالله ثم لم يبلغه الدعوة معذرة بل يقول نعم وما كنا
 معذرين حتى نبعث رسولا واما الأحاديث فتعارضه
 في هذا الباب وقد جمعنا بينها في شرح المشكوة على ما
 ظهر لنا من طريق الصواب ويقال فخر الاسلام في اصوله
 وكذا نقول في الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد
 العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على
 شيء اي مما يكون منافيا للايمان والامور فقا للعصيان
 كان معذورا واذا وصف الكفر واعتقده واعتقده
 لم يصفه لم يكن معذورا كان في اهل النار خالد
من كفر بعد ذلك اي الايمان الميثاق فقد بدل وغير

لم يبلغ الدعوة

اي ايمانه

اي ايمانه الفطري الوحي بالكفر الطاري الكسبي **ومن**
 اي ظهر ايمانه **وصدق** اي في اظهاره بان يكون ايمانه اللسان
 مطابقا للتصديق الجنا في فقد ثبت عليه اي على دينه كما
 في نسخة والمعنى على دينه الاصل في فطرته الاولى **ودوام**
 اي على دينه الاسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة ودوام
 اي واستمر عليه ولم ينزل لديه قال شارح عمدة النسخ في
 تفسير الآية الكريمة قوله ان احدهما قول اهل التفسير وعليه جمع
 ما كابره الامم واكثر اهل السنة والجماعة هو ما روي ان عمر
 رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت النبي يقول ان الله
 تعالى خلق آدم نحر مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت
 هؤلاء الجنة ويعمل اهل الجنة يعملون نحر مسح ظهره واستخرج
 منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل اهل النار يعملون
 فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال آدم ان الله اذا خلق
 العبد للجنة استعمله عمل اهل الجنة فيدخلها وكذلك اذا
 خلق العبد للنار استعمله عمل اهل النار فيدخلها واخذ
 بظاهره الجبرية فقالوا ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين
 والكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابوبكر وعمر كانا
 مؤمنين قبل الاسلام والانبياء كانوا انبياء ووقف الاكابر
 وقالوا اهل السنة والجماعة صاروا انبياء بعد ذلك وابليس
 صار كافرا وهذا لا ينافي كونه كافرا عند الله باعتبار تعلق
 علمه بانه سيصير كافرا بعلمه ولو كان جبر محض لما صدر
 محض

القول في شرح العمدة

قيل الوحي كذلك اخوة يوسف كانوا انبياء

من ابليس طاعة ولامن اي بكر وعمر معصية فبطل قوتهم ان الكافر
محبوب على الكفر والمعصية والمؤمن محبوب على الايمان والطاعة
بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية ليس
محبوب والتوفيق من الله كما يدل عليه قوله تعالى امنوا بالله
ورسله فلو كانوا مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم
بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
تفسير هذه الآية اخذ الله الميثاق في ظهر ادم فاخرج منه ظهره
كل ذرية فنشرها بين يديه ثم كلمهم قبالاى عيانا يعا
ادم عم وقال الست بربكم قالوا بلى شهيدنا وتالاها الى قوله
المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية الكريمة
ونحن لانذكر هذا الميثاق وان نفكرنا وجهنا في ذلك
بالاتفاق اجيب بان الله تعالى انشأنا ذلك ابتداء لان الدنيا
دار الابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك
لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء وليس كل ما ينسى
بالمرّة نزول به الحجة وتثبت به المعجزة قال تعالى حق ايماننا
احصيه الله وسنوه واخبرانه تسيننا ويجازينا والثاني
قول ارباب النظر واصحاب المعقول وهما ان الله تعالى اخرج الذرية
وهو اولادهم اصلا بآبائهم وذلك لاخراجهم كانوا نظفة
فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقته ثم مضى
حتى جعلهم بشر اسوياء وخلقها كاملا اشهدهم على انفسهم

بما ركب

بما ركب فيهم من دلائل الوجدانية في الاشهاد بالدلالة صاروا
كانهم قالوا بلى قبل وهذا القول لاينا في الاول والجمع
بينهما ممكن فتأمل واما المعتزلة فقد طبقوا على انه لا
يجوز تفسير الآية الكريمة بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثاني
وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه
العقل لا يجوز القول به لما عرف من اصلهم في تقديم العقل
على النقل ثم الالية الكريمة تدل على ان الله تعالى خلق
الارواح مع الاجساد و قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله
تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بخمسة مائة الف سنة
وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون
بها في المعاد **ولم يجبر** بضم الياء وكسر الباء اي لم يقهر
الله احداهم **خلق على الكفر وعلى الايمان** في نسخة ولا على
الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في
قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقها في قلبه فزونا
باختيار العبد وجهه فان المكروه على عمل هو الذي اذا عمل
ذلك العمل يكرهه في الامل وكان المختار عنده ان لا يعمل
فانه عنده كالزلل كالمؤمن اذا كرهه على اجراء كلمة الكفر
فاجزها بظاهر البين وقلبه مطمئن بالايمان والتمنا في
حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشغول بالكفر والكفر ان
فليس الكافر في كفره معذور ولا المؤمن في ايمانه محبوب
بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان الكفر مطلوب للكافرين

الفاسد

بما ركب فيهم
الاول سنة

وهذا معنى قوله تعا كل حزب بما لديهم فرحون غاية الامر
 ان الله تعا بفضل الله حبب اليه الايمان ودين في قلوبنا
 الاحسان وكره اليه الكفر والفسق والعصيان والمحمد الذي
 هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وبهدى
 ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره
 لديهم الايمان فسيحانه تعا لي يضل من يشاء ويهدي
 من يشاء ومن يضل الله فماله من هاد ومن يهدي الله
 فلا مضل له وهذا سر السر المقض والقدر الحكيم الازل
 ولا يسئل عما يفعل **ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا** اي بالجهن
 والاكراه **ولكن خلقهم اشخاصا** اي قابله لقبول الايمان
 اخلاصا ولا اختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا **والايمان**
والكفر فعل العباد اي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم
 وبسبحانه اقام العباد فيما اراد يعلم الله **بكل ما يكفر في حال**
كفره كافرا اي **ببعضه** كما في نسخة فاذا امن بعد ذلك
 اي ارتكاب كفره علمه **مؤمننا في حال ايمانه** اي واجبه كما في نسخة
 من غير ان يتغير علمه اي بتغير كفر عبده وايمانه **وصفة** اي
 التغيرية في غير ان يتغير نفعه الازل من الغضب والرضا المتغيرين
 بالكفر والايمان وانما التغير في متعلقا بهما باختلاف الزمان
 بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في
 عالم سر هو علم الله في فضله وكرمه لا يعمل بحد يعاقب
 علمه بل لا بد من ظهور اختيار العبد وحصول علمه ليترتب

عليه المحسن

الاعمال

عليه الحسن ويتفرع عليه كونه اب من النواب والله اعلم بالصواب
وجميع افعال العباد في الحركة والتكون اي على وجه يكون
 من الكفر والايمان والطاعة والعصيان **كسبهم على الحقيقة** اي لا
 على طريق المجاز في النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل
 باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف في هوائهم وميل انفسهم
 فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما رغبته المعترلة
 ان العبد خالق لا فعال لا اختيارية في الضرر والشم وغيره
 ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار
 بالكلية وفي قوله تعا اياك نعبد واياك نستعين رد على
 الطائفتين في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين الكسب
 والخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسي الخلق امر
 يستقل به الخالق وقيل ما وقع بالية فهو كسب ما وقع
 لا بالية فهو خلق ثم ما اوجده تعالى في غير قدرته
 بقدره العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له
 كحركة المرتضى وما اوجده مقارنا لاجاد قدرته واختياره
 فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية
 ثم مولدات كالالم في المغرب والانكسار في الزجاج بخلاف
 الله وعند المعتزلة بخلق العبد **والله تعا خالقها** اي
 موجد افعال العباد وفوق ما اراد بقوله تعالى الله
 خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وقوله
 نع ان يخلق كمن لا يخلق اي الذي يصدر منه حقيقة الخلق

ثم شيء

نبي شتي

ليس من لا يصدر منه شئ في ذلك وهذا في مقام التمدح بالخيا
وكونها سببا لاستحقاق العباداة وقوله تعالى الله خلقكم
وما تعملون اي عملكم او معيكم وبه احتج الامام الاعظم
علي عمر بن حنبل المعتبر وفي حديث رواه الحاكم وصححه
البيهقي عن حديث جديفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع
وصنعة ولذا ونحرم سبحانه بقوله تعالى تعبدون ما
تختون واي ما تعملونه من الاصنام ويقولون تعالى ان يخلق
كن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لا فاعلا لما كان
عالما بتفاصيلها كما يشير اليه بقوله تعالى لا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير وقوله على كرم الله وجهه عرف الله
بفسخ العزائم ولقد اعزب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى
الله خالق كل شئ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق
ولم يصرفوه الى صفات المخلوق حتى قالوا ان افعال العباد
غير مخلوقة واما قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي
فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمي بخلق
كسب الرمي في المصطفى قال في الوصية نقر بان العبد مع اعماله
واقاراره ومعرفة مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فاعاله
له والى ان تكون مخلوقة انتهى وبيان على وجه يظهر برهانه
هو ان علة الانفعال لا شياء في وجودها الى الخالق هي مكانها
وكل ما يدخل في الوجود جوهر كان او عرضا فهو مكان في
عالم الشهود فاذا كان العبد القايما بذاته لا مكانه يستفيد

افعاله

ولقد اعزب المعتزلة

الوجود في شأنه

الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه فافعاله القائمة به اولى
ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى الله العلي
اي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقهاء اي المتأخرون
بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله تعالى الى ايجاد
في الابتداء وامداده في الابداء قبل الانتهاء ثم اعلم ان رتبة
العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقا
مع الفعل لا قبله ولا بعده ففي الوصية نقر بان الاستطاعة
مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لما
العبد مستقيا عن الله وقت الفعل وهذا خلاف النص في خلا
حكم الكتاب كما في نسخة لقوله والله العلي وانتم الفقهاء
ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بالاستطاعة
والطاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة في قبل
الله تعالى والطاعة لمخلوقا فيما لا تقر بالاستطاعة الالهية
بالفعل بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا
معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لا حول
عن معصية الله لا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا
بإعانة الله وقال في الوصية ثم نقر بان الله تعالى خالق
الخلق ورزقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون
محدثون والله تعالى القهم ورزقهم لقوله تعالى الله الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الخلال
وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلاثة اصناف المؤمنين

ن
عة

المخلص في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المذبح في نفاقه
 والله تعالى فرض على المؤمنين العمل وعلى الكافرين الايمان وعلى
 المنافقين الاخلاص لقوله تعالى يا ايها الناس عبدوا ربكم
 معناه يا ايها المؤمنين اطيعوا ويا ايها الكافرون آمنوا
 ويا ايها المنافقون اخلاصوا انتمي واذا تحقق ان الله تعالى
 خالق الخلق علم انه لا يجب لهم شئ على الحق فانه تعالى لا
 يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكان القياس ان يقال القائل
 يكون العبد خالق الافعال يكون في المشركين دون الموحدين
 كما يشير اليه حديث القدرة بحسب هذه الامثلة حيث قال ذهبي
 الى ان للعالم فاعلين احدهما الله تعالى وهو فاعل الخير
 والثاني الشيطان وهو فاعل الشر ولذا قال مشايخنا
 وآباءنا الذين هم بالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم
 اقبح من الجحيم حيث لم ينبثق الا شر بكا واحدا والمعتزلة
 اتفقوا شركاء لاخصى لكن المحققون على ان المعتزلة من
 طوائف الاسلام وحملوا ما ذكره على الرجز لا دام لانهم
 لم يجعلوا العبد خالقاً بالاستقلال بل يقولون ان الخلق
 بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والاللة التي
 خلفها الله في العبد ولم ينبثق الا شر كحقيقة وهو
 اثبات الشريك في الالهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق
 العبادة كعبدة الاصنام وما قول المعتزلة لو كان ايده
 خالقاً لافعال العباد لكان هو القايم والفاعل ولا كذا

والشائب

المعتزلة

والشائب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم قد فزع
 بان المقتضى بالشئ في قام به ذلك الشئ لا من اوجده او لا
 يرون ان الله تعالى هو خالق للسواد والبياض وسائر الصفات
 في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل
 العبد وهو موصوف به حتى يشق له في اسم المتحرك لا يتصف
 الله تعالى بذلك وما قوله تعالى فبارك الله احسن الخالقين
 بصيغة الجمع وقوله واذ خلق في الطين باضافة الخلق الى الله
 عز وجل جواب ان الخلق هنا بمعنى التقدير والنصير ان وافق
 التقدير رغم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام
 حيث قال فان قيل لا شك ان الله تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال
 ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية
 وبين الرعدة وهي الضرورية والقدرة ليس خاصتها الا
 التأثير ايجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق
 الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد
 فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال الله
 الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية
 بقدرة الخادثة بخلق الله تعالى كما هو في المعتزلة والاكابر
 جبراً محضاً فيبطل النفي والامر في الجواب ان الحركة مثلاً كما
 انها وصف للعبد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدره كعبادة
 فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً بمعنى انها مكسوبة
 للعبد ولا يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلقة بقدرة العبد خالصة

ت

فان العبد بقدر طاقة البشرية
 لبعض التدبير

العباد

العبد

في اختياره وهذا التعلق هو المستحق عندنا بالكسب انتهى وإنما ما
سبقه استعمال اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالجواب عن
دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة الاختراع والاخرى
قدرة الاكتساب جائز وإنما الحال اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في
العبد بانها صفة يخلقها الله تعالى للعبد عند قصده
اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلة وبهذا ظهرت
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل
قصداً مضمماً طاعة كان او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود
الفعل لما منع وهو تعلق قدرة الله تعالى التي لا ينافيها
شيء بايجاد ذلك وفي هذا قال ابن الهمام ان لزوم الجبر
يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي وهو
العزم المصمم لكن نقول العزم المصمم داخل تحت الحكم
المعتمد والله اعلم ثم ما اختاره هو قول الباقر في من
اتخذ اهل السنة ان قدرة الله تعلق باصل الفعل وقدرة
العبد تعلق بوصفه فكون طاعة او معصية فتعلق
تأثير القدرتين مختلف كما في لطم اللبم تاديباً وايداً
فان ذات اللطم وافعة بقدرة الله وتأثيره وكونه
طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره
لتعلق ذلك بعزم المصمم ولقد انصف الامام الرازي في
تفسير الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار وهو

تأثير الله للعبد بغير اختياره
لا ينفك عن الله

انتهى ما يمكن

لم يرد هاهنا

انتهى ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل
العبد على وفي اختياره فغير تأثير لغيره المقارن له وتوابعه
قول تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحا وتعالى اي سر كون ولذا قال بعض الغارفين لا تختار
فان كنت لا بد ان تختار فاختار ان لا تختار **وهي** اي افعال
العباد **كلها** اي جميعها من خيرها او شرها وان كانت مكملة
لهم **بمشيئة** اي بارادته **وعلم** اي يتعلق علمه **وقضائه وقدره**
اي على وفي حكمه وطبق قدر تقديره فهو ريد لما نسحقه
شترانه كره ومعصية كما هو الخبر يريد اي ايماناً وطاعة **وطاعة**
كلها اي جنسها جميعاً فادها الشامل لواجبها وندبها
ما كانت اي قليلة او كثيرة **واجبة** اي ثابتة **بامر الله**
تعالى اي بافادتها في الجملة حيث قال اطيعوا الله واطيعوا
الرسول **ومحبته** اي لقوله تعالى ان الله تعالى يحب المتقين
يجب المحسنين يحب المؤمنين وبرضائه اي لقوله تعالى في حق
المؤمنين رضي الله عنهم **وعلم** اي يتعلق علمه سابقاً في عالم
الشهود تحققة لا حقا في عالم الوجود **ومشيئته** اي ارادته
وقضائه اي حكمه **وتقديره** اي عقدر قدره اولا وكتبه في
اللوح المحفوظ وحرره ثانياً واظهره في عالم الكون وقرره
ثالثاً ثم يجزيه جزاء وفيما في عالم العقوى رابعاً **والمعاني**
كلها اي صغيرها وكبيرها **بإعانه وقضائه وتقديره ومشيئته**
اذ لو لم يكن بها لما وقعت **لا محبته** لقوله تعالى ان الله لا يحب

سباً

الكافر من لا يحب الظالمين **ولا يرضاهم** لقوله تعالى ولا يرضى لعباده
 الكفر ولأن الكفر يوجب لمقت الذي هو الله الغضب وهو ينافي
 رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب **ولا يامرهم** لقوله تعالى
 ان الله لا يامر بالفحشاء وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
 وابتداء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى والشراى
 ضد الامر فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو
 المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه
 تعاجلة فيقال جميع الكائنات مرادة الله تعالى ومنهم من
 منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق
 لانهما الكفر ولرعاية الادب معه تعالى كما يقال خلق الاشياء
 ولا يقال خلق القاذورات ثم اعلم ان شارحا حاصل
 عبارة الامام على ان الطاعة والمعاصى مفعولان لخلق
 المقدر وان قوله واجبة خبر ما كانت وهو خلاف الظاهر
 مع انه يلزم منه عدم بيان ما كان مقصودا به فالاولى ما قرنا
 وعلى عموم معنى الامر حرزناه والمسائل مبسطة في الوصية
 حيث قال تقتربان الاعمال ثلاثة فريضة او اعتقاد او عملا
 او عملا لا اعتقاد يشمل الواجب وفضيلة وهي امر مستحب
 او مستحبة او نافلة او معصية او حرام او مكروه فالفرصة
 بامر الله تعالى ومشيئة او محبة ورضائية وقضائية وتقديرية
 وارادة بتوفيقه وتخليقه اى خلق فعله وفق حكمه فهو
 تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح

المحفوظ

المحفوظ فظاهر العبادة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة
 ازلية في المرتبة الشهوية والارادة تعلفها بالفعل في الحالة
 الوجودية هذا ما استخرج في هذا المقام والله اعلم بما لم
 وكذلك الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما ان يراد به الامر الكوفي
 في عالم الظهور الخلفي فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى لانه
 الا ان يقال انهما كالشاكيد والثابيد في البنى ثم قوله والفضيلة
 ليست بامر الله تعالى بالامر الموجب قطعا او ظنا والافضل اخلا
 تحت الامر المقضي استحسانا وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته
 ومحبة ورضاه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه واردة
 وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فتؤمن باللوح والقلم
 وجميع ما فيه قدرهم والمعصية ليست بامر الله تعالى ولكن
 بمشيئته ومحبة وبفضائه لا برضائه وتقديره وتخليقه
 لا بتوفيقه وبخلافه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ انتهى
 واما ما ذكره ابن الهمام في المسائل رقم انه نقل عن ابي حنيفة ما
 يدل على جعل الارادة من جنس الرضاء والمحبة لا المشيئة لما
 روى عنه انه قال لا امر الله شيئا طلاقك ونواه طلاقك وروى
 اردته واجبت ونواه لا يقع فحمل على تفرقة هذه الصفات
 في العبادة فليس كما قال انه يخالف ما عليه اكثر اهل السنة وقد
 ثبت عنه ومما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان
 وما لم يشاء لم يكن وقد خالف المعتزلة في هذا الاصلين
 فانكروا ارادة الله لشر مستدركين على زعمهم بقوله تعالى

المحفوظ
 في معنى القضاء الاول
 في قوله تعالى

وقد خالف المعتزلة

وما الله يريد ظاهرا للعباد وان الله لا يرضى لعباده الكفر
وان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا
منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر
عندهم وقالوا انه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن
المعاصي الطاعة لا المعصية زعموا منهم ان ارادة الصبح
فيحجة فعندهم يكون اكثر مما يقع في افعال العباد على
خلاف ارادة الله تعالى وقد دلت الايات الواضحات على
خلاف قولهم لقوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه يسره صدره
للاسلام ومن يريد ان يضله يجعل صدره ضيقا وقوله
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شئنا لاتينا
كل نفس هديها وما تشاؤون الا ان يشاء الله وروي
البيهقي بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بكر لو اراد الله
ان لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة الصبح
فيحجة هو بالنسبة اليها واما بالنسبة اليه تعالى فيستلزم
كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي هذا مع
انه مالكا للمور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد ولا يستلزم عما يفعل وهم يسئلون وحكى ان القا
عبد الجبار الهادي احد شيخ المعتزلة دخل على الصاحب
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني احد ائمة
اهل السنة فلما رآه الاستاذ قال سبحان من تنزه عن
الفحشاء فقال الاستاذ فور اسبحا لا يقع في ملكه الا

ما يشاء

سأ
فليس
ض

ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ
اي يعصى ربنا ثم قال القاضي ارايت ان معنى الهدى وقضى
على بالردى احسن الى امراسا فقال ان منعك ما هو لك
فقد اساء وان منعك ما هو له فمخض برحمته فميشاء فبهت
القاضي ومجمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن في افعال
العباد وهو ما يكون متعلقا بالمدح في الدنيا والمنفعة في
برضاء الله تعالى وادته وقضائه والقيح منها وهو ما يكون
متعلقا بالذم في العاجل والعقوبة في الاجل ليس برضاية
بل بارادة وقضائه وقوله ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة
والمنشئة والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة والامر
لا يتعلق الا بالحسن دون القبح في الفعل حيث امرهم بالايمان
مع تفرد علمه بانهم يؤمنون على الكفر ثم اعلم ان الطاعة
بحسب الطاقة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي قدرتها وقدر العبد التي يصير بها اهلا لتكليف الطاعة
في سلامه لاله التي بها يؤدى ما يجب عليه المعرفة والعبادة
فالذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقراء
باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام
الاحسان فكان ابي جهم غير مسلوب العقل ولم يكن له ان
يقول لا اقدر على ان اصديق واعترف وكذا المؤمن الصحيح
التارك ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلي والمتاصل ان العبد
ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه شك المشهور

د

ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم
 ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت الآية الكريمة في قوم
 علم الله انهم لا يؤمنون وجه الاشكال ظاهر حيث امرهم
 بالانذار مع تقرير علمهم بانهم يموتون على الكفر والجواب ان
 انذارهم ليس محالاً لذاته بل لغيره حيث تعلق علم من وجه
 الله بعدمهم فهو في عدم انذارهم عاصين في وجه الطائفة
 ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى ولما سلم من في
 السموات والارض طوعاً وكرهاً اي انقاد فيما اراد رب العباد
 وسر القدر مخفي على البشر في الدنيا وفي العقبى قد تبر
 قال الله تعالى فلذلك الجدة البالغة فلو شاء لهدىكم
 اجمعين والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى
 عند اكساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان
 قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة الفعل على الخير
 وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان العبد
 هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا
 ذم الله تعالى الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع ولا يفتقرون
 استماع كلام الرسول على وجه التام وطلب الحق حتي
 يعملوا به ويعملوا بل يسمعون على وجه النكار وقد يقع لفظ
 الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما
 في قوله تعالى استطاع اليه سبيلاً وصحة التكليف تعتمد
 على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات

من وجه

لا الاستطاعة

لا الاستطاعة بمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة لضدين
 عند الامام حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها ^{مقتضى}
 القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وفي
 لا موجب للاختلاف في نفس القدرة والكافر قادر على الايمان
 المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها
 على الايمان فاستحق الذم والعقاب في هذا الباب واما ما
 يمنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافة واراد خلافة
 كالايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف
 به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به
 تكليفاً بما ليس في وسع البشر نظر الى ذاته ومن قال انه تكليف
 بما ليس في وسع البشر فقد نظر الى ما عرض له من تعلق
 علمه تعالى وارادته بخلافه وفي الجملة لو لم يكلف العبد به
 لم يكن تارك المأمور عاصياً فلذا عد مثل ايمان الكافر في
 طاعة الفاسق في قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته
 بخلافه وهو عندنا في قبيل ما يطاق بناء على صحة تعلق القدرة
 الحادثة في نفسه والامر بوجود عقبيه وهذا نزاع لفظي عند
 ارباب التحقيق والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس
 في وسع البشر ثلاث اقضاها ان يمنع بنفس مفهومه كجمع
 الضدين واعداء القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة
 فضلاً عن الحادثة واسطرهان لا يتعلق بها القدرة الحادثة
 اصلاً كخلق الاجسام وعادة حمل الجبل والصعود الى السماء

وقاب المتعاقبين

وادناها ان يمنع لتعلق علمه بها او ارادته بعدم وقوعه وفي
 جواز التكليف بالمرتبة الاولى رد ولا نزاع في عدم الوقوع
 وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع
 الثالثة متفق عليها فضلا عن جوازها **والانبياء عليهم**
السلام كلهم اي جميعهم المشامل لرسولهم ومشاهيرهم وغيرهم
 اولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع
 الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفا او قد ورد انه عليه
 الصلوة والسلام انه سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف
 واربعه وعشرون الفا وفي رواية مائة الف واربعه وعشرون
 الف الا ان الاولى لا يقتصر عدد فيهم **منزقون** اي معصومون
عن الصغائر والكبائر اي في جميع المعاصي **والكفر** خص لانه
 اكبر الكبائر ولو كونه تعالى يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء **والقبايح** وفي نسخة والفواحش وهي اخف
 من الكبائر في مقام التغاير على ما يدل عليه قوله تعالى والذين
 يحبون كباير الانس والفواحش والمراد بها نحو القتل
 والزنا واللواط والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار
 من الزحف والخيمة وكل الرتب ومال اليتيم وظلم
 العباد وقصد الفساد في البلاد قال سعيد بن جبائر
 ان رجلا قال لابن عباس كبر الكبائر اسبع قال هي الي
 سبع مائة اقرب منها الى سبع غير ان اكبره مع الاستغفار
 ولا صغيره مع الاصرار واختلوا في حد الكبيرة فقال ابن

مطلق
 الانبياء

مطلق
 كبير مع الاستغفار

سير بن كل ما

سير بن كل ما نهي آتية عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله تعالى
 ان يحبون كباير ما تنهون عنه الآية وقال حسن وسعيد
 جبائر والضحاك وغيرهم كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر
 الوعيد فهو كبيرة وهذا هو المظهر فقد برأنا علم ان ترك
 الفرض والواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام
 وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لها صغيرة
 وكذا ارتكاب الكراهية والاصرار على ترك السنة او ارتكاب
 الكراهية كبيرة لانها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير
 في الامور الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات
 الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوي ونحو
 امر ينبغي التفتن له وهوان الكبيرة قد يقرن بها فاحياء
 والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقرن
 بالصغيرة فلهذا فاحياء والخوف وعدم المبا لا والاستهانة بها
 ما يلحقها بالكبائر وهذا الامر يرجع الى ما يقوم بالفعل
 وهو فادرايد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك في نفسه
 وغيره وايضا فانه قد يعنى لصاحب الاحسا العظيم ما لا يعنى
 لغیره في الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل
 النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجز الباهرة
 والآيات الظاهرات وقد ورد في مسند احمد انه سئل عن
 عدد الانبياء فقال مائة الف واربعه وعشرون الفا والرسول
 منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم واخرهم محمد صلعم و

مطلق
 الصغائر
 وبعدها

وهو لا ينافي قوله تعالى واقدار سلنا رسلا من قبلك منهم ^{فخصنا}
 عليك ومنهم من لم نقص عليك فان نبوت الاجمال لا ينافي ^{نفسه}
 تفصيل الاحوال نعم الاولى ان لا ينصرف على الاعدام فان الاحاد
 لا يفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال تعالى كل امن بالله
 وما لا يكتنه وكتبه ورسله ان يؤمن ايمانا اجمالا ^{غير} لتمام
 تعرض لتعدد الصفات وتعدد الملائكة والكتب والانبياء
 وارباب الرسالة ^{الاصفياء} وقد كانت ^{منهم} اي بعض من
 الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد مناقب الرسالة ^{زلات}
 اي نقصان ^{وخطئ} اي عثرات بالنسبة الى ما هم على
 المقامات وسنى الحال كما وقع لادم عم في اكله من الشجرة
 على وجه النسيان وترك العزيمة واختيار الرخصة ظاهرا
 ان المراد بالشجرة والخشية المنتهية المشار اليها بقوله تعالى
 ولا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية فاكله الجنس لان الشخص
 بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف القدرة البشرية وقوة
 اقتضاء المغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لآل الله
 يقوم بذنوب فيستغفرون فيغفر الله لهم ونسط هذا يقول
 فنعطف على هذا القول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا
 لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو
 والنسيان والغفلة واما قوله عم انه ليغان على قلبي واي
 لا تستغفر الله في كل يوم مائة مرة فقال الامام الرازي في
 التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب فيغطي بعض النقط

وهو كالغيم

وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عن الشمس لكن
 يمنع كما صورها ثم ذكر ولقد الحديث ثاويلات ولها ان الله
 اطلع نبية عم على ما يكون الله في بعده من الخلق وما يصيبهم
 فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر الله فقلت
 فيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه
 عم كان في مرتبة عالية في المرام وثابتها انه عم كان ينتقل
 من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني
 لتوقعه وظنه انه في الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى
 لمطابقة قوله تعالى والآخره خبرك في الاولى وثالثها ان الغين
 عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المجتهد حتى يصير فانيا
 عن نفسه بالكلية واذ اخاء الى الصبح كان الاستغفار من ذلك
 الصبح وهو ثاويل رباب الخفيفة قلت ويؤيده حديث في مع الله
 وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب اي جبرائيل المقدس ولا نبي
 مرسل اي نفسه الانفس لا انه قد يقال الاستغفار ليس من
 الصبح بل من المحو لظاهر قوله وان ليغان على قلبي حتى يعني
 عم شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة
 لاسيما وفي منصب الرسالة وفي مقام التبليغ في الدعوة
 والدلالة فكل ما يمتنع عن المقام الاكل فنسبته الاستغفار
 اليه امثل وقد يقال الغين كناية عن الغين في ملاحظة الخلق
 ومراقبة العالين ومضايفة العواقب كما ان الغين كناية
 عن الغيرة من ائمة الذات ملاحظة الخلق ومشاهدة الصفات

والغيم الوحداني الكثرة مع

وهو عين العلم والايما وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث
الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه أي ان تكون في مقام العبودية
الله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والحوطر لا تنفك عن السرائر
فكل ما خطر بباله لسوا الله تعالى قال استغفر الله كما اشار
اليه شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري في خبره الى هذه المقام
الستري والحال الستري واومى اليه العارف ابن الفارض ايضا
بقوله ولو خطرت في سواك رادة على خاطري سر و احسنت
بردي وفي هذه العبارات مضمون كلام من قال في اهل الاشيا
حسنات الابرار ستينات الاحرار واربعا وهو ثاويل اهل
الظاهرات القلب لا ينفك عن الخطرات وحوطر الشهوات
وانواع الميل والارادة وكان يستعين بالرب في دفع تلك
الحوطر قلت وخامسها تبعا لارباب الظاهرات كما استغفار
في رؤية العبارات او في تقصيره في الطاعات وعجزه عن شكر
النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلوة وكذا
اذا خرج من قضاء الحاجات وفي هذا القليل قول رابعة
العدو ببر استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير ولم معنيا
احدهما ادق من الآخر فتأمل وتذبر فليعطف من هذا
المقام الى ما كنا في صدره من الكلام فذكر القاضي ابو زيد
في اصوله ان افعال النبي عم في قصيد على اربعة اقسام واجب
ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير قصد كما
يكون في النائم والمخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلية

تحت الخط

تحت الخطاب ثم الزلة ان لا تخلو عن القران بنسيان انما زلة
امام الفاعل نفسه كقول موسى عم حين قتل القبطي
بوكرته هذافه على الشيطان واما الله كما قال في آدم
وعصى آدم ربه فغوى مع انه قبل زلته كانت قبل النبوة
لقوله نخرجك من ربه فتاب عليه وهدى واذا لم يخالو
الزلة عن النسيان لم يشكل على احدا منها غير ضالحة للاقية
بها فبقي القصة للانواع الثلاثة وقد ذكر الامام السرخسي
في اصوله ايضا غم وفي شرح العقائد الانبياء
معصومون في الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع
وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمد فبالاجماع و
اما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم في سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون في الكفر قبل الوحي بعد
بالاجماع وكذا عن تعمد الكبار عند الجمهور خلافا للشيعة
فاما سهوا فحوزه الاكثرون واما الصغار فيجوز عمدا
عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالانفا
الاما يدل على الخمسة كسرة لعمدة وتطيف جنة لكن
المحققين اشتراطوا ان ينهوا عليه فينبوا عنه هذا كله
بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدوره
خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدوره الصغيرة والكبيرة
قبل الوحي وبعد لكنهم حوزوا اظهار الكفر نقيضا لما
نقل عن الانبياء مما يشعر بعصية بطريقة ثابتة فصار

عن ظاهره ان امكن والا فحول على ترك الاولى او كون قبل البقية
قال ابن الهمام والمختار اى عند الجمهور من اهل السنة
العصية عنهما اى عن الصغائر والكبائر الا الصغائر الغير
المنفرة خطاء او سهواً واهل السنة منعه السهو عليه
والاصح جواز السهو فى الافعال والحاصل ان احدهما اهل
السنة لم يجوزوا ارتكاب المنكر عنهم عن قصد ولكن بطريق
السهو والنسيان ويسمى ذلك ذلة قال شارح عمدة النسخ
واختلف الناس فى كيفية العصية فقال بعضهم هي محض
فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك لما يخلوهم
على طبع بخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون
عن الطاعة كطبع الملائكة وامثالهم من السجدة
وجذبهم الى الطاعات جبراً من الله تعالى اذ اودع في
طباعهم ما فى طباع البشر وقال بعضهم العصية فضل
من الله ولطف ولكن على وجه يبيى اخبارهم بعد العصية
في الاقدام على الطاعة ولا امتناع عن المعصية واليه مال
الشيخ ابو منصور لما تزدى حيث قال العصية لا تزيل
المحنة اى ابتلاء والامتحان يعنى لا تجبر على الطاعة
ولا تجزى عن المعصية بل هي لطف الله بحمله على فعل الخير
ويجزى عن الشرع فمع بقاء الاختيار وتحقيق الايتلاء
فى الاختيار **ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم** اى ابن عبد الله
ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ابن قصي ابن

ابن مرة ابن كعب ابن لؤي ابن غالب ابن فهر ابن مالك
ابن النضر ابن كنانة ابن خزيمة ابن مدركة ابن الياس
ابن مضر ابن نزار ابن معد ابن عدنان هذا القدر من
نسبه عم لم يختلف فيه احد من عائلته الا علام وقد
روى في اخبار الاحداث انه عم انه نسب ذلك الى تراء
بن سعود بن عدنان **بنية** وفي نسخة عبد بن حبيب
اى المختص به لانه الفرد الاكمل عند اطلاق **ورسوله**
وناسخ اديان في قبليه وقد قال عم لا نظر وفي كما
اطرى عيسى وقول عبد الله ورسوله وقدم العبودية
لتقدمها وجوداً على الرسالة والدلالة على عدم
امتنكاف عن ذلك المقام بل الاشارة الى انه مفتخر
بذلك المرام والله ذر هذا القايل بنظم هذا النظام
لاننى بيا عبد لها شرفي تقدم النبوة على الرسالة
اشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود
وايماء الى ما هو لا شرف في الفرق بينهما بان النبى
اعترف الرسول اذ الرسول في امر بالتبليغ والنبى
في اوحى اليه اعترف ان يامر بالتبليغ امر لا قال
القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل
رسول نبى في غير عكس وهو اقرب من نقل غير الاجماع
عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه وقيل النبى مختص
بمن لم يؤمر بالتبليغ وقيل هما مترادفان واختاره

ابن الهمام والظاهر انهما متغايران لقوله تعالى وما ارسلنا
 من قبلك من رسول ولا نبي ولبعض الاحاديث الواردة
 في عدد الانبياء والرسول واما هو علم فخطبنا ايها النبي
 وبيانا لهما النبي الرسل لكونه موصوفا باوصاف جميع
 المرسلين وفي قوله تعالى ولكن رسولا الله وخاتم
 النبيين ايماء الى ما ورد في بعض احاديث الاسراء
 جعلتك اول النبيين خلقا واخوهم بعنا كما رواه
 البرزاد في حديث ابي هريرة قال الامام الرازي الحق
 ان محمد صلعم قبل الرسالة ما كان على شئ من
 النبيين عليه السلام وهو المختار عند المحققين من الخفية
 لانه لم يكن نبي امة قط لكن كان في مقام النبوة قبل
 الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام
 نبوته بالوحى الخفي والكشف الصادقة من شريعة
 ابراهيم وم وغيرها كذا نقل شارح عمدة النسخ في
 دلالة على ان نبوته لم تكن مقتصرة فيما بعد الاربعين
 كما قاله جماعة بل اشارة الى انه في يوم وليلة
 منتصف بيوت نبوته بل يدل حديث كنت نبيا وادم
 بين الروح والجسد انه منتصف بوصف النبوة واستعداد
 للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام وانه
 حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متعديا بهذه
 النقطة بين الاناس ثم نبوته ورسالته ثابتة بالاجزاء

النبوة في عالم الارواح قبل خلق
 الاشباح وهذا وصف خاص
 لانه محمول على خلقه

بل هو بمنزلة

بل هو بمنزلة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البرهان كفاك بالعلم
 في الاية معجزة وما احسن قول حسبان لو لم تكن في الايات مبينة كما
 بدايهك تايتك بالخبر وبيانه انه ما من احد ادعى النبوة من
 الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب لمن له ادنى تمييز
 بل وقد قبل ما استراحه سريرة الا اظهرها الله تعالى على
 صفحات وجهه وقلنا لسانه ويؤيده قوله تعالى والله يخرج
 ما كنتم تكتمون **وصف** اي مصطفىه بانواع الكرامات وحقائق
 المقامات الدنيوية والاخرية وفي نسخة زيادة ومنقاده
 اي مختاره ومجتهبه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه
ولم بعد الضم اي لا غيره لقوله **ولم يشرك بالله طه** **فرعين**
قط اي لا قبل النبوة ولا بعد هاتان الايتان معصومون في الكفر
 مطلقا بالاجماع وان جاز صدق الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل
 وبعدها ايضا في مقام النزاع واما هو علم فكما قال الامام **ولم**
يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عني الله عندك الاية
 وكذا قوله تعالى ما كان لنبينا ان يكون له اسرى الاية وغيرهما فمحمول
 على ترك الاولي بالنسبة الى مقامه الاعلى **وافضل الناس**
بعد رسول الله صلعم اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال
 شهوده واما عيسى وم فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله
 بعده ولا بعد ان يقال اراد الامام البعدية الزمانية ففي
 شرح المقاصد ذهب العلماء العظام الى ان اربعة من الانبياء
 في زمرة الاحياء المحض واليا في الارض وعيسى وادرس

الحق ان اربعة

في السماء والحاصل انه افضل الناس بعد الانبياء عليهم **السلام**
 وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه عليه السلام عبدا لله
 واسم بنيه ابي مخافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تميم
 بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب التيمي القرشي وهو **الصادق**
 لكثرة تصديقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه وهو
 افضل الاولياء في الاولين والآخرين وقد حكي الاجماع على ذلك
 ولا عبرة بخالفه الروافض هناك وقد استخلفه عم في الصلاة
 فكان الخليفة حقا وصدا وفي الصحيحين عن عايشة رضي الله
 عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدا فيه فقال
 ادع لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يا ابي
 والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر رضي الله عنه ان استخلفه
 فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان لم يستخلفه فلم
 يستخلف من هو خير منه يعني النبي عليه السلام فلعل مراده
 انه لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا يكتب لابي بكر
 رضي الله عنه بل قد اراد كتابته ثم ترك وقال يا ابي الله
 والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه
 عم وللمسلمين على استخلاف ابا بكر بالفعل والقول واختار
 لخلافته اختيارا راضيا بذلك وعزم على ان يكتب بذلك
 عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب
 اكفاء بارادة الله واختيار الامة ثم عزم على ذلك في
 مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول

من جهة المرض

من جهة المرض او هو قول يجب تباعه ترك الكتابة اكفاء بما
 سبق فلو كان النقيض مما يشبهه على الامة لبنيانا قاطعا
 للمعذرة لكن لما دلت على ذلك منعددة على ان ابا بكر هو
 المتعين وهو ذلك حصول المقصود هنالك ثم الايضاح
 بايعوا ابا بكر الاسعد بن عباد لكونه هو الذي كان يطلب
 الولاية ولذا لما بايع عمر و ابو عبيدة ومن حضر من الانصار
 قال قائل قتلتم سعدا قال عمر قتله الله ولم يقل احدين
 الصحابة ان النبي عم نفس على غير ابي بكر من علي والعباس وغيرهما
 لو كان لاظهره وروي ابن بطة باسناده ان عمر بن
 عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الخطمي الى الحسن البصري
 فقال هل كان النبي عم استخلف ابا بكر فقال او في شك
 صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه هو كان
 اتقى الله تعافى ان يتوثب عليها والتقييد بالناس لان
 حواشي الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحمل
 العرش والكرسيون في الملائكة المقرئين افضل من اعمام
 المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء والمرسلين على
 الاصح في اقول المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة
 في امر الدين على وجه اليقين **عمر بن الخطاب رضي الله عنه**
 اي ابن نفيل بن عبد العزري بن رباح بن عبد الله بن قريط
 بن ذراح بن عددي بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق
 كما في نسخة اي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عم

ان الحق لينطق على الشايعين وبين المنافق والمنافق لما نزل في
 حقه قوله تعالى الميراث الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك
 الآية وقد اجمعوا على فضيلته وحقيقة خلافة وقصة قبل عمر
 رضي الله عنه وامر الشوري والمبايعه لعثمان رضي الله عنه
 المذكورة في صحيح البخاري بطولها **ثم عثمان بن عفان رضي**
اي ابن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي
القرشي الاموي ذ والنورين كما في نسخة اخرى لانه تزوج بنتي
النبي عم وقال لو كانت لي اخرى لزوجتها اياه ويقال له
يجمع بين بنتي بنتي من لدن ادم الى قيام الساعة الاعثان
وقيل انما لقب به لانه دعا لابي بكر بدعوة ولعمري بدعوة
ولعثمان بدعوتين ثم على ابن ابي طالب رضي الله عنه اي ابن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الها
شمي وهو المرفقي زوج فاطمة الزهري وابن عم المصطفى
والعالم في الدرجة العليا والمصلاوات التي ذكرها اكبر الصحابة
عنه ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهرة تحقق قوله عم انا
مدينة العام وعلى بابها وقوله افضاكم على رضي الله عنهم
اجمعين وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمايلهم
على السنة العلماء مشهورة وقد بينا طرقاتها في المرقاة
في شرح المشكوة واول ما يسد دل به على فضيلة الصديق
في مقام التحقيق نصبه عم لإمامته الانام مدة مرضه
في الليالي والايام ولذا قالوا اكابر الصحابة رضي الله عنهم

لديننا افلا

لديننا افلا نرضاه لدنيا نامة اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة
 ومبايعه غيرهم ايضا في آخرهم في الخلاصة رجالان في الفقه
 والصلاح سواء الا ان احدهما اقره فقدهم اهل المسجد الآخر
 فقد اساءوا وكذا لو قلنا القضاء رجلا وهو من اهله وغيره
 افضل منه وكذا لو الى واما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة
 الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامم انهم
 وهذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة
 خلافا لما روى عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية
 ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون عليا
 على ابي بكر وروى عن ابي حنيفة تفضل على علي عثمان و
 الصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر في قول ابي
 حنيفة رضي الله عنه على ما رتبته هنا وفي مراتب الخلافة وفي شرح
 العقايد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه
 لو لم يكن لهم هنالك دليل لما حكموا بذلك وكما السلف
 كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا في
 امارات اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين وتجنب
 المحتجين والانصاف ان اريد بالا فضلية كثرة الثواب
 فللتوقف جهة وان اريد ما يورثه ذوى العقول الفضائل
 فلا جهة للتوقف انتهى ومراوده بالا فضلية فضلية
 عثمان على علي بقريته ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما
 لا الا فضلية بين الاربعة كما فرمه بعض المحتجين حيث

كثرة

قال بعضهم بعد قوله فلا لآن فضائل كل واحد منهم كانت معلومة
لاهل زمانه وقد نقل المياسير ثم وكما لا تهم فلا يتوقف
بعد ذلك وجه سوى الكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم
ببداية قال والمنقول عن بعض المتأخرين انه لا يجوز بالافضل
بهذا المعنى ايضا اذ ما في فضيلة تروى لاحدهم لا لغيره
مشاركة فيها وتقدير احتصاصها بها حقيقة فقد يوجد
لغيره ايضا احتصاصه بغير ما على انه يمكن ان يكون فضيلة
واحدة ارجح من فضيلة كثيرة اما الشرفها في نفسها او
لزيادة كبرها قال مختار اخر فلا جهة للتوقف
بل يجب ان يجوز بافضلية على اذ قد يتوالت في حقه
ما يدل على عموم منافقته ووفور فضائله وانما
بالكمالات واحتصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم
من نسوق كلامه ولذا قيل فيه راحة من الرفض لكنه
قوية بلا مزية اذ كثرة فضائل على وكمالات العلية
وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره
ولو كان هذا رفضا وترك للسنة لم يوجد في اهل
الرواية والدراسة سني اصلا فإياك والتعصب
في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى
ان تقديم على على الشنخين مخالف لاهل السنة
والجماعة على ما عليه جميع السلف وانما ذهب بعض
الخلاف على تفضيل على على عثمان ومنهم على ابو الطيفل

من الصحابة

من الصحابة هذا والذي اعتقد وفي دين الله اعتقد ان
تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره عم بالامامة على طريق
النسابة مع ان المعلوم في الدين ان الاولي بالامامة
افضل وقد كان على حاضر في المدينة وكذا غيره من
اكابر الصحابة وعينه عم لما علم انه افضل الانام في
تلك الايام حتى انه تأخر مرة وتقدم عمر فقال عم ابي
الله والمؤمنون الا ايا بكر وفضيلة معارضة عايشة
في حق ابيها معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى
نصب الخلافة ولذا قال الصحابة رضي الله عنهم
رضيه النبي عم لديننا او ما نرضاه في امر دنيانا و
ذلك حين اجتمعوا في سفينة بنى ساعدة واستقر
رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر
واجماع الصحابة تجدد قاطعة لقوله لا تجتمع امتي على
الضلالة وقد تابعه على رضي الله عنه على رؤس
الشهاد بعد التوقف والتوقف كان منه لعدم تفرغه
قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غيظه من الحزن والكا
ولما تعلق به امر التخيير والتكفين وامضاء الوصية
فلما فرغ وتامل في القضية دخل في الجماعة وحمل
الشيعة فعلم على النقية مردود بان النقية لم
يطلع عليها احد على ان مخالفة واحد ولو كانت
ظاهرة لم تحرق الاجماع اذ غاية انه يدعي المنلية او يزعم

الاصحى من غيره ليل اوردته في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة
عمر رضي الله عنه لكن تفضيله في ظني زعمي الا انه قوي لم يختلف فيه
سني وبذلك عليه كتابة الصديق على ما ذكر في شرح المواقف
بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في
آخر عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حاله يتر فيها
الفاجر ويوم فيها الكافر اني استخلف عليكم عمر بن الخطاب
فانه احسن السيرة فذاك ظني به والخبر ردت وان تكى الاخرى
فستعلم الذين ظلموا اني منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رضي
الله عنه وترك الخلافة لسوري بين ستة عثمان وعلي وعبد
الرحمن بن عوف وطهم والزيبر وسعد بن ابى وقاص بمعنى
انهم يتشاورون فيما بينهم ويعتنون في هواحقها منهم
فما يحبونهم وانما جعلهم كذلك لان رايهم افضل مما عدهم
واحق بالخلافة مما سواهم كما قال مات النبي وهو ارضعهم
الا انه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر برأي
غيره في التعيين ولذا قال انفسوا اثنين واربعة فكونوا في
الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر خسرهم الى عبد الرحمن و
رضوا بحكمه فاختره هو عثمان وبايعه بمحضه الصحابة فبايعوه
وانقادوا لامره وصلوا معه الجمع والاعباد فكان اجماعا
ثم استشهد عثمان وترك الامر مملوا ومجتمعا فاجتمع
الكابر المهاجرين والانصار على كرم الله وجهه
والعسوانه قبول الخلافة في دهره بلا خلافي في حقيقة امره

واما ما وقع

واما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة في نصرة علي والخروج
معه الى المحاربة وخاربه طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين
فلا يدل على عدم صحة خلافة ولا على تضليل مخالفيه
في ولايته اذ لم يكن ذلك نزاع في حقيقة امره بل كان في
خطاء في جهادهم حيث انكروا عليه ترك القودم قتله عثمان
بل زعم بعضهم انه كان ما يلا الى قتله والخطي في الاجتهاد
لا يضل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد وما يدل على صحة
خلافة دون خلافة غيره الحديث المشهور بالخلافة بعد
تلاتون سنة ثم يقصر ملكا عضوا وقد استشهد علي
رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة وفات النبي ومما
يدل على صحة بطل اجتهاده وخطا معاوية في مراده
ما صح انه عليه السلام في حق عمار بن ياسر تقتلك الفئة
الباغية واما ما نقل ان معاوية واحدا من اشباعه
قال ما قتله الا على حيث حمله على المقاتلة فروي عن علي
كرم الله وجهه انه قال في مقابلة فيانزم ان النبي
عم قتل عمه حمزة فبين ان معاوية وفي بعده لم يكونوا
خلفاء بل ملوكا وامراء ولا يشكل ان اهل الحل والعقد
من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض الرواية كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة
المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لم يستويها
سني من المخالفة وميل في المتابعة تكون ثلاثين سنة

نصفه

و بعد ما قد يكون وقد لا يكون أو قد ورد في حق المهدى أنه خليفة
رسول الله والظاهر أن إطلاق الخلافة على الخلفاء العباسية
على المعنى اللغوي المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية
ثم أعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة المسماة
بأعلام الهدى وعقيدة أرباب النقي وأما أصحاب علي عليه السلام
فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تحصى وعمر وعثمان وعلي
رضي الله تعالى عنهم أجمعين ثم قال وتما اظهر به الشيطان
في هذه الأمة وخامر العقائد منه ودش و صار في الضمائر
خبت حيث ما ظهرت المشاجرة بينهم فأورث ذلك أحقادا
وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها
الناس فكشفت ونجست وحدثت إلى أهوال استحكمت
أصولها وشتتت فروغها فأيها المبرأ من الهوى والمعصية
اعلم أن الصواب مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم
كانوا بشرًا أو كانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد
كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكورة لذلك فيرجعون
إلى حكم قلوبهم وينكرون ما كان في نفوسهم فانتقل السيرة
إلى أن نفوسهم إلى أرباب نفوس عديم القلوب فما أدركوا
قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عند الجسدية
النفسية فنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا
في بدع وشبهات أو ردتهم كل مؤرد في وجع عنهم كل شر
وبقي أو سقم عليهم صفات قلوبهم ورجوع كل واحد إلى

الانصاف

الانصاف وادعائه لما يجب الاعتراف وكان عندهم اليسير من
صفات نفوسهم لأن نفوسهم كانت مخوفة بانوار القلوب
فلما توارث ذلك أرباب النفوس المستطاعة عليه الامارة بالسوء
القاهرة للقلوب المحرومة انوارها أحدث منهم العداوة
البغضاء فان قبلت النصيحة فامسك في التصرف في أمرهم
وأجعل مجتهد لكل على السواء وامسك في التفضل فان خامر
باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك في الجملة ليسرك
فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك أن تحت أحدهم أكثر من الآخر
بل تحب بلزمك الجمع والاعتراف بفضل الجميع وبكفيتك في
العقيدة السليمة أن تعقد صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى ولا يخفى أن هذا في
الشيخ أركان العنان مع الخصم في ميدان البيان الآن
يسأرون أهل هذا الشأن فانه بين اعتقاده أو لا ثم تنزل
إلى ما يجب الجملة آخرًا ولأن اعتقاده صحة خلافة الأربعة
تأوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة ثم
الظاهر أن محبة تتبع الفضيلة قليلة وكثرة وتساوية فيكون
أجملًا في مقام الأجمال كما قال تعالى رضي الله عنهم وتفضلوا
في مقام التفصيل الذي تقدم في التفصيل والله الهادي إلى
سواء السبيل ثم رأيت الكوردي ذكر في المناقب ما نصه
فأعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال أحب علينا
أكثر لا يؤخذ به إن شاء الله تعالى قوله وم السلام هذا فيسمى

شعور

فيما الملك فلا يؤخذ فيما املك قال شارح عمدة النسخي وانما
اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرايط الامامة فيه وقد روي
ان عمر رضي الله عنه ترك امر الامامة بين سنتي انفس عثمان
وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي
وقاص وقال لا يخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد
الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه في قبول
هذا الامر اصله فاخذ علي وقال اولئك علي ان تحكم
بكتاب الله تعالى وسنته رسوله والا فداء بالشخين فقال
علي احكم بكتاب الله تعالى وسنته رسوله واجتهد برأيي ثم
قال لعثمان مثل ذلك فاجابه بما يدعوه وعرض عليهما
ثلاث مرات وكان علي يجب بالجواب الاول وعثمان يجيبه
الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فيا يولد الناس ورضوا امامته
وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشخين واعتماد الصحابة
امامتهما وطريقتهما وقول علي رضي الله عنه واجتهد برأيي
لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال ذلك لان مذهبه ان
المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده لا يجوز تقليد غيره المجتهد
ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له
ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين و
ان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو
المروي عن ابي حنيفة لا سيما وقد ورد في الصحيحين
اقتدوا بالذين من بعدي ابكر وعمر فاخذ عثمان وعبد

الرحمن بن عوف

الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل عليا
اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او يخص نفسه
لما قام عنده في دليل كقوله عم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين فانه لا شك في اخل فيمن يتعين
تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد مقلدا ومقلدا
واما بيعة علي فكم روي انه لما استشهد عثمان هاجت
الفئة بالمدينة وقصد قتله عثمان واهل الفتنة الا
عليها والفتنك باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه
الفئة ودفع هذه المحنة فعرضوا لخلافة علي فامتنع
عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوا برون
علي طلحة فابي ذلك وكروه ثم عرضوا على الزبير ايضا فامتنع
اعظام القتل عثمان فلما مضت ثلاثة ايام في قتله اجتمعوا
المهاجرون والانصار وسالوا عليا وناسدوه بالله في حفظ
الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبي عليه السلام فقبلها بعد
ان راه مصلحة لعالمهم وعلمه انه اعلم من بقية الصحابة
وافضلهم واواهم به فبايعوه وليس في شرط ثبوت الخلافة
اجماع الامم على ذلك بل متى عقد بعض صالح لم هو صالح
لذلك انعقدت وليس لغيره بعد بعد ذلك ان يخالف ولا
وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت
الحاجة اليها على ان الصحابة لم يشترطوا فيها الاجماع عند
الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرط لم يكن

عدة الاولى في عدد فسقط اعتبارها وتنفذ الامامة بعقد
 واحد وهذا يبطل قوله قال ان طلحة والزبير بايعاه كرها
 وقالوا بايعتنا يدنا ولم تباعوا قلوبنا وكذا قولهم
 ان سعد بن ابي وقاص وسعد بن زيد وغيرهما ممن يكثر
 عددهم فودعوا نضرة والدخول في ساعته لان امامته
 كانت صحيحة بدون بيعه هؤلاء وانما يقتل على قتله عثمان
 لانهم بغاة اذا الباغى له منعة وثأويل وكانوا في قتله
 مشاؤون وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقوا
 منهم الامور والحكم في الباغي اذا انقاد لامام اهل العدل
 ان لا يؤخذ بما سبق منه اتلاف اموال اهل العدل وشفك
 دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطاب
 وفي رواية ان الباغي ما اخذ بذلك فانما يجب على الامام
 استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم
 ووقوع الامن له على اثاره الفتنه ولم يكن شيئا في هذه
 المعاني خاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية باذنه والمنعة
 قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على طائفتهم
 بدمر ائمة ماضية وعند تحقق هذه الاشياء يقتضي
 التدبير الصائب لا غماض منهم والاعراض عنهم وقد
 كان امر الزبير وطلحة خطأ غير انهما فعلا ما فعلا عن
 اجتهاد وكان في اهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب
 القصاص على قتل العمد واستيفاء شانه في قصده امام

المسلمين

المسلمين بالاراقة على وجه العساو فاما الوقف
 على الحاق الثاويل الفاسد بالصحيح في حق الابطال
 الماخذة فهو علم خفي فازبه على كما ورد عن النبي علم
 انه قال لم انك تقابل على الثاويل كما تقابل على
 التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على
 الثاويل حقا وقد ندموا على ما فعلا وكذا غايبته
 لذمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى ينزل حمارها
 ثم كان معاوية بخطا الا انه فعل ما فعله ثاويل
 فلم يصبره فاسقا واختلف اهل السنة في تسميته باغيا
 فمنهم من امتنع في ذلك والصحيح في اطلاق لقوله عليه السلام
 لعنوا تقتلك الفتنه الباغية وكان على رضى الله عنه
 مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه وقد
 كفر اذا الواجب في اهل البغي المحاربة لقوله تعالى فان
 بغت احدكم ما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى
 امر الله ولكن نقول المقصود ارادة دفع الشر وتاليف
 القلوب وذاتما فعل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث
 الصحيحين في ابي سعيد الخدري قال قال خالد بن الوليد
 وبين عبد الرحمن بن عوف شيئا فسيده خالد فقال عم
 لا تشبوا احدا من اصحابي فلو ان احداكم لو انفق مثل اجد
 ذهباً ما ادرك مد احدكم ولا نصيفه ولكن انفرده مسلم
 بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف كان في دون البخاري

لا تتبع احدا من اصحابي

فالنبي ع يقول الخالد ونحن لا نتبوا اصحابي يعني عبد الرحمن
وامثاله لان عبد الرحمن كان في الصحابة من ثم لا فضل واخص
بصحبه من اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا
بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي عم اهل مكة ومنهم
ابن الوليد وهؤلاء اسبق من ثاخر اسلامه الى فتح مكة
وسبقوا الطلقاء منهم ابوسفيان وابناه يزيد ومعاوية
وفه هنا لما سئل ابو الطفل ان عليا افضل ام معاوية
فضحك وقال اما يرضى ان يكون معاوية متساويا لعلي
حتى يطيع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا قال
اسلموا بعد الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حاله ليس
في الصحابة بحال مع الصحابة وفي صحيح مسلم عن جابر قال
قال لعائشة ان ناسا يتناولون في اصحاب رسول الله
حتى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقالت وما تعجبون من
هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله ان لا ينقطع عنهم الا اجر
وروي ابن ابي بطة باسناد صحيح عن ابن عباس انه قال
لا تتبوا اصحاب محمد فمقام احدهم ساعة مع النبي خير
من عمل احدهم اربعين سنة وفي رواية وكيع خيرة عبادة
احدكم عمر هذا وخلافة النبوة ثلاث سنين من اخلافة
الصديق سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين
ونصف وخلافة عثمان اثنا عشر سنة وخلافة علي
اربع سنين وستة اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة

خلافة النبوة ثلاثون سنة

اشهر واول

اشهر واول ملوك المسلمين معاوية وهو افضلهم لكنه انما
صار اما ما حقا لما فوض اليه الحسن ابن علي رضي الله عنه
الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد
سنة اشهر فوض الى معاوية والقصة مشهورة مكتوبة
في الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلي بعد
عثمان لمبايعة الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام
وقضيت ما ايضا معروف وقال شارح العقيدة الطحاوية
ان ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة الا
ان لابي بكر وعمر منزلة وهوان النبي عم امرنا باتباع
سنة الخلفاء الراشدين ولم يامرنا بالافتداء بالافعال الا
لابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال افتدوا بالدين ثم بعد
ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم والافتداء بهم فحال
ابي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين
انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما
اوليك على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسوله الله وسيرة
الاستحيين فاي علي ان يقلدهما ورضي عثمان قال وقد روي
عن ابي حنيفة بتقديم علي على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم
عثمان على علي وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي
ثم رجع وقال بتقديم عثمان على علي ما نقل عنه ابي
سليمان الخطابي وقال ابوسليمان ايضا ان لعنا خرين
في هذا مذهب منهم من قال بتقديم ابا بكر في جهة الصحابة

وتقديم على من جهة القرآنية وقال قوم لا تقدم بعضهم على بعض
وكان بعض مشايخنا يقول اي بكر خير وعلى افضل فباب
الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للحق متعد وبالفصل
لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل انما ذكره بعضهم من
ان الاجماع على فضلية الصديق محمول على اجماع من يعتقد به
من اهل السنة اذ لا يصح جملة على اجماع الامة لا المخالفة بعض
اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد لمشهد رجل من المعتزلة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير منه وجهه خيفة على احدكم ولو
عمر بنونج رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه
ثم قال واصل الروافض انما احديثه منافق زنديق قصد
ابطال دين الاسلام والقدر في الرسول عم كما ذكر العالم
الاعلام فان عبد الله بن سينا لما ظهر الاسلام اذ ان
يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل ابو بصير بدين
النصارى فاعلم النشك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما اقدم الكوفة
لما ظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك على اعتراضه
وبلغ ذلك على فطلب قتله فهرب منه الى قريش وخبر
معروف في التواريخ وثبت عنه على رضي الله عنه ان
من فضله على اي بكر وعمر اجد جلد المغتر بكبره مخرجة
عن حد الايمان غابرين على الحق وزيد في نسخة ومع الحق
اي باقين عليه ومعهم دأبين كما كانوا في الماضيين من غير تغير

خالص

خالصهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث
يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنهم
حيث نزل في حقهم الايات الدالة على فضائلهم وورد في
شانهم الاحاديث المشعة على حسن شانهم وعلى الخواص
حيث يقولون بكفر علي وفيه بايعه وكفر معاوية وفيه تابعه
حيث ارتكبوا قتل المؤمنين وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد
الايمان **ومع الحق نقولهم** اي تحبهم جميعا اي ولا يست
منهم احدا لقوله عم ولا يستوي اصحابي ولورود قوله تعالى
والسابقون الاولون في المهاجرين والانصار الي ان قال
رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة
من سبابي المهاجرين فيدخلون في رضي الله تعالى
دخولا اولى من هذه الآية قطعية الدلالة على يقين
ايمانهم وتحسين مقامهم وعلق شانهم فلا يعارضه
الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عنه من
يخط عليهم وسيئ الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة
الثابتة لديهم فقد اجمعوا على انك صحبة الصديق كبر
بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في حقيقة حيث قال
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرج الله الذين كفروا
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا فانفق المفسرون على ان المراد بصاحبه
هو ابو بكر الصديق وفيه ايماء الى انه الفرد الاكمل في اصحابه

به

حيث يحمل الاطلاق على بابه **ولا تذكر الصحابة** اي مجتمعين
 منفردة بما في نسخة ولا تذكر احدا من اصحاب رسول الله
 صلعم الا بخبر يوثق وان صدر في بعضهم بعض ما في الصورة
 شرفا تاما كان غم اجتهاد اولم يكن على وجه فساد
 في اضرار وعناء بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على
 حسن الظن بهم ولقوله في القرون قولي ولقوله وما اذا
 ذكر اصحابي فامسكوا ولهذا ذهب جمهور العلماء الى ان
 الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلى وكذا بعدها
 لقوله في اصحابي كالنجم بانهم قد تقدم اهديتهم رواه
 الدارمي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد اود
 في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلاف فيه فنيه
 ما هو باطل وكذب ولا يلتفت اليه وما كان صحيحا ولنا
 ثاويل احسن لان الثناء عليهم في الله سابق وما نقل
 في الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك والموهوم
 ولا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي تلك
 دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث الثنا بها
 وسئل احمد بن حنبل عن امر على وعائشة فقال تلك بقدر
 امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون
 عما كانوا يعملون وروى عن الامام انه قال لو لا علي لم
 لغرف السيرة في الخواارج ولا تكفر بضم النون وكسر الفاء
 تخففا او مشددا اي لا تنسب الى الكفر مسلما بذنب

من الذنوب

من الذنوب اي بار تكاب معصية كثيرة **وان كانت كبيرة** اي كما
 تكفر الخواارج من تكب الكبيرة **اذ لم يستحيها** اي ولكن اذ لم
 يعتقد حليتها لان ما استحل معصية قد ثبت حرمتها
 بدليل قطعي فهو كاف **ولا نزيل عنه اسم الايمان** اي ولا
 نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة يخرج عن الايمان ولا
 يدخل في الكفر فينبون المنزلة بين المنزلتين اي بين الكفر
 والايمان مع اتفاقهم الى الخواارج على ان صاحب الكبيرة
 مخلد في النار واما ما روى عن ابي حنيفة انه قال لحجم
 اخبر عني يا كافرا فمحو على التوبة ثم في بسط الامام
 الكلام في نفي تكفير ارباب الانام في اهل القبلة ولو في
 اهل البدعة دلالة على ان نسبت الشيخين ليس بكفر كما
 صححه ابو الشكور السالمين في تمهيدته وذلك لعدم
 ميناه وعدم تحقق معناه فان سبب المسلم فسوق كما
 في الحديث وخينين يسوق الشيخان وغيرهما في هذا الحكم
 دلالة لو فرض لو ان هذا قتل الشيخين بل والختين بوضف
 الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة وفي المعام
 وان الست دون القتل نعم ولو استحل الست والقتل
 فهو كاف لان محالة وعلى تقدير بثبوت في الحديث فيجب
 ان يؤول كما اول حديث في ترك صلو متعمدا فقد
 كفر **والخاص** ان جمهور السلف ذهبوا الى تقديم عتق
 على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان

ن

ايضا ان المتأخرين في هذا مذهب منهم من قال بتقديم
 او القتل فهو كافرا لا محالة وعلى تقدير ثبوت في الحديث
 فيجب ان يؤكده كما اول الحديث في ترك صلوة من بعد الكفر
 كفر والحاصل ان العشق والعصيا لا يزيل الايمان فلا يصير كافرا
 ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمعرفة كاتحاد
 المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز
 رؤيته تعالى في الميعاد لانه مبني على ثبوت اوله ولو كان على
 وجه الفساد الا التجسم وانكار علم الله بالجزئيات فانه
 يكفر بهما بالاجماع في غير نزاع وفي شرح العقائد سب
 الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية
 فكفر كقذف عائشة والافدعة وفسق وخذل نصريح
 في العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم
 قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
 الصالحين اللعن على معاوية واحزاب لان غاية امرهم
 البغي والخروج عن امام الحق وهذا لا يوجب اللعن
 حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه
 ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم في المصلين وفيه كان
 من اهل القبلة وما نقل في لعنه من لبعض اهل القبلة
 فلما يعلم في احوال الناس مما لا يعلم غيره يعني فلعل
 كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم يقول
 اطلق اللعن على يزيد لما انه كفر حين امر بقتل الحسين

رضي الله عنه

رضي الله عنه انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث ابره في قائله
 ثم تعليله يحتاج الى اثبات امر يقتل الحسين رضي الله عنه
 او لا ثم ترتب كفه به ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال
 حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد
 لكونه قاتل الحسين وامر به قلنا هذا مما لا يثبت اصلا
 فلا يجوز ان يقال قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا
 يجوز نسبة مسلم الى كبيرة في غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال
 قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه ان ابن ملجم قتل عليا
 وبالكوفة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز
 ان يرمى مسلم بفسق وكفر بن غير تحقيق وعلى الجملة ففي
 لعن الاشخاص خطر فيلجئ ولا خطر في الشكوت عن لعن
 ابليس فضلا عن غير انتهى ولان الامر بقتل الحسين رضي
 الله عنه لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء كبيرة عند اهل
 السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير محتقيا
 بالحسين رضي الله عنه ونحو مع ان الاستحلال امر لا يطلع
 عليه احد الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن
 ياسر واما ما نفوه بعض الجملة في صورة العلماء ان
 الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل
 هذا من هذيان الخارج عن الحجة ثم قال اتفقوا على
 جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازاه ورضي فيه
 بحث لانه مع كونه بظاهرها قضا لما قدمه نبي الخلافة

ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل
الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله
على الظالمين ولقوله عمن لعن الله الربوا وموكله والسرفه
ان ذلك ليس لها خصوصية على احد في الحقيقة بل هو نهي عن
الفعل الذي رتب اللعن عليه وبيانا لبقية واجزائه بعد
فاعله من رحمة الله تعالى وشفاعة رسول الله وان اراد
جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه باختلاف فيه
فضلا عن اتفاقه قال بطريق المحامدة في المقال والحق ان
رضا يزيد بقتل الحسين واستيشاره بذلك واهانه اهل
البيت النبوي مما تواتر معناه وان كان تفصيلها احادا
فحق لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى
انصاره وعلى اعوانه انترى ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقله
الاتفاق ليس في محله مع ان الرضاء بقتل الحسين ليس بكفر
لما سبق ان من قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق
وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معناه
فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر قطعا ثم قوله
لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان
مسلمًا ولم يثبت عنه ما يخرج عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال
الواجب للكفر امر باطني لا يعلم الا الله فعدم توقفه و
وجود جرائته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال
علمه واني انته على ان العبرة بالحق ايتهم قال ابن الهمام واختلف

الكلام

مطلب في محله
ليس في محله

مطلب مقتضى عقله وعدالته

في اكفار يزيد

في اكفار يزيد قبل نعم يعني لما روي عنه ما يدل على كفره بحليل
المحرمة وتفوقه بعد قتل الحسين واصحابه انه جازيتهم بما
فعلوا با شيخ فريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك وعمل
وجه ما قال الامام احمد بن كيفة لما ثبت عنه من نقل تقريره
لما وقع منه من الاجترار على الذرية الطاهرة كالامر بقتل
الحسين وما جرى مما بينوا عنه سماع الطبع وبصم لذكره
السمع كما عتل به شارح كلامه فانه ليس على وفوق من امره
كما قد مناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسبا
الموجبة لكفره وحقيقة الامر بالتوقف فيه ورجوع امره الى الله
تعالى وقال شارح عمدة النسفي ولا يلعب صاحب الكبرة لان
ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبرة والمؤمن لا يجوز لعنه
انترى ولا يخفى اذ ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل
ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه وما نقله
القونوني حيث قال قد ذكر ابو حنيفة في فقه الاكابر ان
الحسن سئل عن الخوارج فقال لهم اخب الخوارج فيقولون انكفرهم
بذنوب فقال لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم لائمه اهل
الخير كعلي ابن ابي طالب وعمر بن عبد العزيز فما وجدناه
في النسخة المصححة والاصول المعتمدة ثم قال وفي قوله بذنوب
اشارة الى تكفيره بفسد اعتقاده كالمجسمة والمشيقة
والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يستلزم ذنبا والكلام في الذنوب
انترى ولا يخفى ان الاعتقاد القدرية لا يعد من الامور

ن بعد قتل

الكفرية بل يعود في كبرياء الذنوب وافجها حيث لا قوة للبدن
والمعتزلة اي مرتكب الكبيرة **مؤمناً** حقيقة لا مجازاً لان
 الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل
 بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة
 والجماعة بشرط او فطره عند الخوارج والمعتزلة فهدموا
 الخلاف في المسئلة ويجوز ان يكون اي الشخص **مؤمناً** اي
 بتصديقه وقراره فاسقاً اي بعصيانه واصراره **غير كافر**
 اي لثباته في مقام اعتباره واصل هذه المنازع ان
 رئيس المعتزلة اوصل ابن عطاء اعترل مجلس الحسن البصري
 يقرران مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واثبت
 المنزل بين المنزلتين فقال الحسن وقد اعترل
 عننا فاستوى المعتزلة وهم يستوي انفسهم اهل العدل
 والتوحيد لقولهم بوجه ثواب المطيع وعقاب المعص
 على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم
 توغلوا في علم الكلام وشتبوا في ادب الفلاسفة
 في كثير من الامشول وشاع مدحهم فيما بين النبا
 الى ان قال ابو الحسن الاشعري لاستاده ابي علي
 الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم
 مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال ان
 الاول يناب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
 لا يعاقب ولا يناب وقال الاشعري فان قال الثالث

ن
شطر

يارب لم ابتنى

يارب لم ابتنى صغيراً وما ابقيتني الى ان اكبر فابنوبك
 واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم
 منك انك لو كبرت لبيت فدخلت النار فكان الاصلح
 لك ان تموت صغيراً قال الاشعري فان قال الثاني يارب
 لم لم تبني صغيراً الثالث اعصى فلا دخل النار ما ذا يقول
 الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل
 هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد
 به السنة ومضى عليه الجماعة فاستوى اهل السنة والجماعة
 ثم لما نقلت الفلاسفة الى العربية وخاص فيها
 الطبقة الاسلامية حا ولورد على الفلاسفة والحكام
 الطبيعية فيما خالفوا فيها الشرع الحنفي فحاطوا بعام
 الكلام كثر في الفلسفة في مقام المرام ليتحقق مقام
 فيمكنوا ابطالها وردّها وحلّم جرّاني ان ادّجوا
 فيه معظم الطبيعية والالهية والزيادات حتى لا
 يميز عن الفلسفات لولا اشتغالهم بالسمعية فصار
 بعد الاعتبار مذموماً عند العلماء بالكتاب والسنة
 الذين يكفيهم في امر الدين من النقلات ثم اعلم ان
 شارح عمدة النسخ ذكر ان ابا حنيفة كان يستمر رجلاً
 متاخيره وكان يقول امر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله
 تعالى والارضاء التاخيره كان يقول اني لارجو الصاحب
 الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا رجو الصاحب

سدها

الذين الصغير واخاف على صاحب الذنب الكبير انتهى واما
ما وقع في القصة للشيخ عبد القادر الجيلي عند ذكر الفرق
الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا
منهم قال ومنهم الجهمية وهم اصحاب ابو حنيفة نعمان بن
ثابت زعم ان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله ورسوله
وبما جاء في عنده جملة على ما ذكر البرهوتي في كتاب
الشجرة فهو اعتقاد فاسد قول كاسد مخالف لاعتقاد
في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه ان يقول الايمان هو
محبة الصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام
الاسلامية ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعات
للاخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة والبدعة
مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار فهو المذهب المختار
يعني المنقول في القصة بل هو اولى من ان يقال الايمان هو
التصديق والاقرار لان التصديق للناسي في التقليد
دون التحقيق مختلف في قبول بخلاف المعرفة الناشئة
في الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء
بالمعرفة دون الاقرار وبالقرار دون المعرفة فهو في محل
النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجحة المذمومة
في المبدعة ليس في القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضرب
الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فرعون ان احدا
من المسلمين لا يغاقب على شي في الكبار فان هذا الجاء

مطلب مرجحة
لا يغاقب على شي في الكبار

من ذلك

من ذلك الجاء ثم قول الامام طابق لنص القرآن ان الله
لا يغفران بشرك به ويغفر ما دون شاء ذلك من يشاء بخلاف
المرجحة حيث لا يجعلون الذنوب كما عدا الكفر تحت المشيئة
وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف
الخوارج يخرجون صاحب الكبيرة من الايمان ثم اعلم ان من
مذهب المرجحة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون
في بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر
والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب واهل
النار في النار ليس لهم استمتاع اكل وشرب وهذا القول
باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة في اهل السنة والجماعة
وساير المبدعة كما يدل عليه قولهم نعمان بن ثابت
وقوله كلما نضجت جلودهم لآية وقوله لا يخفف عنهم في عذابها وقوله
فذوقوا فلن تزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الآيات والاحاديث
البيانات واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيأتي على جهنم يوم تضافق
الروح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية وهي المرجحة الصرفة
على فناء اهل النار ففني الحديث على تقدير صحة لا يعارض النص
القاطعة مع انه مؤول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها
المختصة ببعض المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى
الجنة بقى صحرا ليس احدها فيها **المسح على الخفين** اي للمقيم يوما
وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولها بها **سنة** اي ثابت بالسنة
التي كادت ان تكون متواترة ولا يبعد ان يوجد بثبوتها الكتاب

مطلب
وبخلاف الخوارج

مطلب
مذهب المرجحة

ايضا لقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب والجر والظاهر
الجر في المسح والنصب في الغسل وهما متعارضان وبحسب الحكم
بهما ان فينهما فعل النبي عم حيث مسحهما حال لبس الخفين
وعنهما عند كشف الرجلين **والترجيح** اي صلاحها في
شهر رمضان اي في لياليها **سنة** اي باصلاحها لما ثبت عنه
عم انه صلاحها في ليالي شهرتها شفقة عم الامة ان لا تجب
على العامة او يحسبونها اثم واجبة واما قول عمر رضي الله
عنه في حقها نعم البدعة اثمها هو باعتبار احيايتها والسبب
الاجتماع عليها بعدما كان الناس يتفردون بها مع انه عم
قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خصا بابا بكر
بقوله اقتدوا بالذين من بعدي وفيه ربح فيما قبله ردة على الروافض
وكذا في قوله **والصلوة خلف كل بر وفاجر** اي صالح وطالح **من**
المؤمنين جازية اي لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه
الدارقطني عم اي هدية وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل
بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فن ترك الجموع والجماعة
خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه
بصلتها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عتبة ابن ابي سفيان وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح
مرة اربعاً ثم قال ازيدكم فقال لم ابن مسعود ما زلتنا منك
منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل
السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين اي بابكر وعمر وخب

المختارين اي عثمان

المختارين اي عثمان وعلي وتري المسح على الخفين وتصلي خلف
كل بر وفاجر وقال في الوصية ثم نفر بان افضل هذه الآية يعني
وهم خير الامة بعد نبينا محمد صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي
رضوان الله عليهم اجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون في جنات النعيم وكل من هو سابق بالخلافة
فهو افضل ومحبتهم كل مؤمن تقي ويغضهم كل منافق عتق
قال ونفر بان المسح على الخفين جازية للمقيم يوماً وليلة
وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا
من انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب الخير الموتى اي
اللفظي والافق الجبر المتواتر المعنوي ثم قال والقصر في الافطار
رخصة في السفر بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار قوله تعالى
فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر انتم اي والترجى
في الآية الاولى واجبة العمل لقوله عم صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقة وهذا الوصل المسافر اربعاً فهو مسيئ
واما الرخصة في الآية الثانية فغير ظاهرة بحسب دلالة بل
الظاهرة ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هناك وقضائه بعد
ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم
ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التي بينت جواز الافطار في الاسفار
والانقول اي بحسب الاعتقاد ان **المؤمن لا تقصره الذنوب** اي
بعد ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة **وانه** اي المؤمن

ثم بيان

سورة
نساء

سورة
بقر

المذهب لا يدخل النار كما تقول المرجية والملاحدة والابا
 ولا انه اي ولا نقول ان المؤمن المذهب **يخلد فيها وان**
كان فاسقا اي ارتكاب الكبائر جميعا **بعد ان يخرج**
من الدنيا مؤمنا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلا فالما
 نقول المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت المشيئة
 عند اهل السنة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك و
 يغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي في غير التوبة والافق
 يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى
 وعده واخباره خلا فاللمعتزلة حيث يقولون يجب
 على الله عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة و
 امثاله واما قول المتفت زاني في شرح العقائد عند
 قول ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغار والكبار
 مع التوبة او بدونها خلا فاللمعتزلة ففيه ان قوله مع
 التوبة سهو فلم ليس في محله في جهتين حيث خالف اللطائف
 لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة واما معها
 فلا خلاف للمسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم
 اجعلوا على ان لا عذاب على الثابت وما صح في الحديث
 الثابت في الذنب كن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذي
 يقبل التوبة عن عباده ثم لا تراعى في ان في المعاصي ما جعله
 الشارع اشارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة
 الشرعية كسبحي والصنم والقائم المصحف في القادورات

نساء

والتلفظ

والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ينبت بالادلة انها
 كفر وهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن
 التصديق والاقرار فينبغي ان لا يصير المقرب باللسان المصدق
 بالجنان كما فرأيت في افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق
 منه التكذيب والشك واما احتجاج المعتزلة بان الامة
 بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
 وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منا
 وهو قول حسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف
 فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا منافق ولا كافر فخرج
 ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف في عدم
 المنزلة اخرابين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن
 البصري رجع عنه كما صرح في البداية والحاصل ان المعتزلة
 والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم
ولا نقول ان حسنا لنا مقبولة اي مبرورة **وسبائنا**
مغفورة اي البتة **كقول المرجية بالهزة والياء ولكن**
نقول اي بل نفتقد المسئلة مبينة مفصلة كما او صخه
بقوله وفي عمل حسنة يشرائطها اي جميع شرائطها كما
 في نسخة اي واقعة بجميع مستحباتها في الابداء والفسدة
خالية عن العيوب اي الظاهرية **والمعاني المبطله** اي
 الباطنية في الانتهاء كالكفر والرياء والعجب لقوله
 تعالى ولا يكفر بالايما فقد جبط عمله وقوله يا ايها الذين

آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى كالذي ينفق ماله
رياء الناس وأما قول الشارح وكالات خلق السيئ وغيرها
فمن المعصية فهو غير جار على مذهب أهل السنة بل مفتي على قول
قواعد المعتزلة ثم ما ورد في قوله من أن الحسد يثاكل
الحسنة كما ثاكل النار الحطب فتول بأن الحسد غالباً يحصل
الحسد على ارتكاب سيئات بالنسبة إلى المحسود فيعطى له من
حسناته ما لها الحسد في اليوم الموعود **ولم يبطلها** تأكيد
لما قبلها وتأيد لتعلق ما بعدها **حتى خرج من الدنيا مؤمناً**
وفيه ياء إلى أنه ما دام فيها فهو في خطر عذاب الطاعة
وافسادها **فإن الله تعالى لا يضيع أجر المحسنين** وفي آية أجر
المؤمنين بل يقبلها **الله** أي بفضلهم وكرمه **ويثيب عليه أي**
بمقتضى وعده وحكمه **وما كان من السيئات أي المعاصي جميعها**
دون الشرك أي لا يشرك خصوصاً والكفر أي عموماً ولم يثبت
عنها أي من السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى عنها
صاحبها حتى مات مؤمناً أي غير ثائب فإنه في مشيئة الله
تعالى أي تحت تعلق إرادته بعذابه منها أو عفو عنها كما يشاء
لقول إن شاء عذبه أي بعد له على قدر استحقاق عقابه وإن
شاء عفى عنه أي بفضل له ولو وقع شفاعته في بابه ولم يعذب
بالنار بعد بل يدخل الجنة ويجعله فيها مخلداً والوفاة في
معناه السمتة وقد توسع في إطلاق حديثها وإرادة كل

منها المال

منها المال أمرها إلى عدم الإخلاص حيث المرائي يظهر العمل ليراه
الناس ويستحسنونه في مقام الإيناس والمستمع يفعل الفعل لسمعه
الخلق وليس غرضه رضی الحق **أذا وقع في عمل من الأعمال أي في قوله**
أو ثباته قبل الأكمال فإنه يبطل أجره أي أجر ذلك العمل بل ثبت وزر
حيث ظاهراً على نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله تعالى فمن
كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه
أحد أي لا يشرك جليلاً ولا خفياً وفيه ياء إلى أنه إذا قصد الريا
والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعاً يوصف بالشرك مطلقاً
بغلبة أحدهما على الآخر والشبهة بينهما فإنه يبطل أجره وينت
وزره لعموم حديثه كان أشرك أحداً وفي عمل عمله فليطلب
ثوابه مما سواه فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث
لا يقبل الله تعالى عملاً فيه مقدار رزية من الرياء **وكذا العجب أي**
وكذا حكم العجب أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه من العجب في
اقتضار حكم الإمام على الرياء والعجب ومن سائر الأثام استع
بان باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل كما قال الله تعالى إن
الحسنات يذهبهن السيئات وذلك للحديث القدسي سبقت حمى
غضبي وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرها من الأخلاق
السيئة يبطل أجر الأعمال الحسنة واستدل بقوله من خمس مفطرت
الصنائع الغيبة والكذب واليمين الكاذبة والنظر بشهوة
ولم يعرف ثابراً الحديث بأن المراد به أنه يفطر كالصوم ويبطل
حالة الأصله فإن النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند أهل

السنة ولا عند المعتزلة واما الاستدلال بقوله ثم سوء الخلق يفسد
 العمل كما يفسد الخلق العقل فمدفع لان الحديث مؤول بان سوء الخلق
 من رباية وعجبه يفسد ثواب عمله جمع بين الادلة كما هو مقتضى
 مذهب اهل السنة والجماعة **والآيات** أي الخوارق العادات
 المستمات بالمعجزات **للابنياء والكرامات للاولياء** حتى ان آيات
 بالكتاب والسنة ولا جرة بخالفه المعتزلة واهل البدعة
 في انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق
 للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفي التحدى وهو
 دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من شرفها
 كل يوم والخارق على خلافه بان يدعى طفل بتصد يقه
 فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارقة للعادة
 الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة الولي وعلامة
 لتصدق النبى فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى
 هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن له المواجب على
 الطاعة المجتنب عن السيئات المعروضه الانهماك في اللذات
 والشهوات والعقلاء والتهوات وذلك كما وقع من جرمان
 النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة
 جيشه وبنها وتدعى قال لا ميرة الجيش باشارة الجبل
 الجبل محذرا له فورا الجبل كمن العدة هناك و
 سماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكثير جالدا
 لسمه غير تصرفه وكذا ما وقع لغيره الصحابة وفي عدهم

مطلق
 والولى هو العارف
 بانه

فاهل السنة

من اهل السنة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم
 هذه المعتزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى
 عشر من غير دلالة خصوصية ثم ظاهر الكلام الامام في هذا
 المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الاعلام فان كل
 ما جاز ان يكون معجزة للنبى جاز ان يكون كرامة لولى لا
 فارق بينهما الا التحدى خلافا للقيسرى وفيه تبعه ابن التكي
 حيث قال لا يجوز قلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا
 والكتاب ناظر بظهور الكرامة ولد دون والديهم مريم و
 صاحب سليمان واما ما قيل ان الاول ارضا لبنوة
 عيسى ومعجزة لذكرى والثاني معجزة لسليما فمدفع
 باننا لا ندعى الاجواز الخارق ولبعض الصالحين غير
 مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارضا او معجزة
 لنبى هو فامة سابقا ولا حقا او يباقي الفضى يدل
 على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لذكرى
 علم بتلك القضية الا ما سئل عن الكيفية والحاصل ان الامر
 الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر
 من قبله او قبل امته لدلالة عن صدق نبوته وحقيقة
 رسالته فبهذا الاعتبار معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان
 يكون مقارنة للتحدى على يد المدعى قال ابو على الجوزجاني
 كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة
 في طلب الكرامة ربك يطلب منك الاستقامة قال السهر

مطلق
 طالب الاستقامة لا
 طالب الكرامة

وروي في عوارفه وهذا اصل كبير في هذا الباب فان كثيرا من
 المتعبدين المتعبدين ستموا السلف الصالحين المتقدمين و
 ما منحوا به الكرامات وخوارق العادات فنفسهم لا تزال
 تطلع على شيء من ذلك ويجتوبون ان يبرزوا شيئا منه ولعل احدا
 يبقى منكسر القلب من هذا النفس في صحة عمله حيث لم يحصل
 له خارق ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر فيعلم ان الله
 يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه
 ان يزداد ما يرى من خوارق العادة وانار القدرة يقينا فيقول
 عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فنبيل
 الصادق مطالبته النفس بالاستقامة فهو كل كرامة انتهي
 والحاصل ان كشف العالم بالامور الكونية الشرعية خير من كشف
 العالم بالامور الكونية مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة
 في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه انفع له ثم
 اعلم انه قال عدم انقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
 ثم قرا قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين اي متفرجين
 رواه الترمذي في رواية ابي سعيد الخدري وما ينبغي التنبيه
 عليه هنا ان الفراسة ثلاثة انواع ايمانية وسببية ونورية
 يقذفه الله في قلب عبده وحقيقته انما خاطر بهج على
 القلب ويونب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقا
 وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا
 فهو احاد فراسة قال ابو سليمان الدارقطني الفراسة مكاشفة

مجلد ثلاثة انواع
 الفراسة

النفس ومعاينة العيب وهو مقام ما لا يأتى انتهي وفراسته
 رياضية وهي التي تحصل بالجمع والتري والتخلي فان
 النفس اذا تجردت على العوايق والعلايق بالخلات
 حار لها الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذا الفراسة
 مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على الايمان ولا
 على ولاية لا لكشفه حتى نافع ولا عن طريق مستقيم بل
 كشفها من جنس فراسة الولاية واصحاب عبادة الرباء
 والاطباء ونحوهم وفراسته خافية وهي التي حنف فيها
 الاطباء وغيرهم واستدلوا بالحقاق على الخلق لما
 بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمته الله كالا استدلال
 بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره
 على كبره وسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقة على
 ويجموع العيدين وكلال نظرها على بلاذة صاحبها
 وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك **واما التي تكون في الخارق**
للعادة التي توجد لا عدلية اي لا عداية الله مثل بليس
 اي في طي الارض له حتى يوسوس في الشرق والغرب و
 في جري مجرى الدم لبني آدم ونحو ذلك **وفرعون** اي حيث
 كان يامر النيل بان يجري على وفق حكمته كما اشار اليه
 تعا حكاية عنه اليس لمالك مصر وهذه الانكار تجري
 من تحتي حيث يحكي انه اذا اراد ان يصعد قصره وينزل عنه
 راكبا كان يطول قدما فرسه وتقصر على وفق عرضه

والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه **تأري في الاخبار**
 اي الاحاديث والآثار **كان ويكون** اي بعض المخلوق لهم اي
 ولا مثاهم وفي نسخة كان ويكون لهم نظرا الى ان خرق العادة
 للدجال انما يكون في حال الاستقبال **فلا يستبها** اي تلك
 الخوارق **اي** معجزات لانها مختصة بالانبياء **ولا كراما**
 اي لا احتصاصها بالاصفياء **ولكن فسيتم قضاء حاجات**
 اي للاعداد لا اعتبارا بعمدة الكفار والفجار **وذلك** اي
 ما ذكره ان خوارق العادات قد تكون للاعداد وفي قضاء
 الحاجات **لان الله تعالى** اي لعموم كرمه وجوده في عبادة **تقضي**
حاجة اعدائه **استدراجا** وعقوبة لهم اي مكراهم في الدنيا
 وعقوبة لهم في العقب كما قال الله تعالى **استدريجهم** حيث
 لا يعلمون اي يستدبرهم وينسفر بهم الى العقوبة والنعمة بالانذار
 النعمة واطالة المدة ليتوهم ان ذلك تقرب منه الله واحسانا
 وانما هو بتعبد وجذلان ففي الحديث اذا رأت الله يعطى
 العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك
 منه استدراج ثم قرء هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا
 عليهم ابواب كل شيء اي من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا
 اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي مجزون آيسون لان
 العقوبة فجأة في حال النعمة اشد في الصعوبة فتكون
 كثرة نعمتهم الصورية موجدة لشدة نعمتهم الاخرى **فتغترون به** اي حيث يحسبون احسانا **ويزدادون غصبا**



اي كانوا فجارا

اي كانوا فجارا **او كفرا** اي كانوا اكفارا فاول الشوبع وفي نسخة
 ويزدادون كفرا وطفيا نا يعني كما وقع لفرعون حيث عاش اربعماية
 سنة ولم تنكسر في مطبخه فصوة **وذلك كله جازي** اي وقوله
 من الله وثابت نقلا **وممكن** اي عقلا كما في قضية ابليس ودعواه
 بقوله انظري الى يوم يبعثون واجابة بقوله فانك من المنظرين
 الي يوم الوقت المعلوم ففي الجملة استجيب دعاه حيث ريد اغواؤه
 فانه رئيس رباب الضاللات كما ان نبينا عم رئيس صحابة الهداية
 فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولا بد منهما
 لظهور نور رقت الكمال ولذا قال الشيخ ابو مدين لا تنكر الباطل
 في طوره فانه بعض ظهوراته يعني باعتبار تجليات صفاته في مرآة
 مصنوعة وانما جميع الامام بين ابليس وبين فرعون ذي التباس
 ما روى عنه السدي بلغنا ان جبرائيل عم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما ابغضت عبدا من عبادة الله الا عبدين احدهما الجن والاخر
 من الانس ما الذي في الجن فابليس حين ابي ان يسجد لادم واما
 الذي من الانس فرعون خير قال ان اربكم الاعلى واقول بل فرعون
 اشد ابليس لوجهين احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه
 هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم طهر العيصا وانسها
 ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية
 استكبارا وفي الغرآيب ان الشيطان يغوي الانسا بعبادة الرحمن
 ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال
 تنفذه عن قلوب الانسا او لكونه عارفا الا انه يبعد عن مقام



مطلع
المسوق باب قصر
فرعون

الاحسان وفي اللطائف الملحقة بالظرايف ان ابليس قد باب قصر فرعون
حيث لم يكن عنده احد من اصحاب لعوان فقال ثم هذا على الباب
فضحك وقال في الجواب للظرة في ذقن ثم يدعى اللوهية و
الربوبية ولم يدركه يقف على باب به في الرعية وارباب العبودية
هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة
كما نقل ان مسيما الكذاب دعا لاعوان نصير عينه العوزاء
صحيفة فتكون عيناه مستقيمة فصارت عينه الصحيحة عوراء
مستقيمة ايضا واعلم ان ظهور خرق العادة بطريقين الموافق
على يد المتأثر جاز دون المتنبئ لان ظهوره على يد المتنبئ يوجب
انسداد باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتأثر لا يوجب
انسداد باب معرفة الآله لان كل عاقل يعرف ان المدعى المشتل
على دلائل الحدوث وسمان القصور لا يكون الها وان روي
منه الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا
غير معتاد يكون تعجيزا في الفعل المعتاد كمنع زكريا من ذم المنع
في المعتاد ونقض العادة ايضا اذا لم تكن غملة ولذا كان
سكوت الارمن آية دالة على تحقق الولد ويسمى بمجرة **وكان**
الله خالقا قبل ان يخلق الخلق اي يحدث المخلوق **ورازقا**
قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق فاما في قيل اطلاق المشتق
قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام كرر هذا المرام
للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان
يعتد الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نفي الخلق والرزق

في حقه تعالى

في حقه تعالى وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات
الفعل صفة حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه والحال ان القول
بانه ليس خالقا ورازقا في الحمل الازل امر مستحسن لا يقال مثله
ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه
يؤدي الى قدم المخلوق بالمخلوق بان الفرق بينهما بان قوله واحد
المخلوق الخ بنفسه دليل عين حيث يشير اليه حدوتنا لانه غير
واقع في محله **والله تعالى** بصيغة المجهول اي ينظر اليه بعين
البصر **الآخرة** اي يوم القيمة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
اي حسنة منعمة الى ربها ناضرة ولقوله تعالى كذا انتم اي الكفار
عن ربهم يومئذ المحجوبون اي بخلاف البرار فانهم في نظر ربهم
مفروبون ولقوله عم كما في الصحاحين وغيرهما انكم سترون ربكم
كما ترون القمر في ليلة البدر لانضامون في رؤيته وفي رواية
لانضارون وهو حديث مشهور في الصحاحين وغيرهما مذكور
وقد رواه واحد وعشرون من اكابر الصحابة **وبراه المؤمنين**
وهم في الجنة باعين رؤسهم لقوله عم على ما رواه مسلم اذا
دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا
ازيدكم فيقولون المر تبيض وجوهنا المر دخلنا الجنة و
نخرجنا من النار قال فيرفع الحجاب اي في وجوه اهل الجنة فينظرون
الى وجه الله فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا
لذين احسن الحسنى اي الجنة العليا وزيادة اي النظر الى
المولا **بالاستنباط** اي رؤية مقرونة بتزكية لا مكنونة بتشبيه

ولا كيفية اي في الصورة ولا كمية في الهيئة المنظورة **ولا يكون بينه وبين خالفه مسافة** اي لا في غاية من القرب ولا نهاية من البعد ولا بوصف الاتصال ولا بنبذ الانفصال ولا بالخلود والاتحاد كما تقول الوجودية المايلين الى الحاد ذات رؤيته ثابتة بالكنة والسنة الا انهما متشابهاة في جنبتي الهيئة والكمية والكيفية فنبت ما اثبتته النقل ونفي عنه ما ينزهه العقل كما اشار اليه هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تخيط الابصار به في مقام الابصار والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي ينعمة العقل لا يقدح في العلم بالاصل المطابق للنقل وقال في الوصية ولقاء الله تعالى اهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حتى انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر مترهاة بالمقابل والمجهة والهيئة فهي امر زيد على صفة العلم فاننا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين النظر فلا حفاء في ذاته وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله لم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي فان لعين اليقين رتبة فوق العلم وفي هذا قال موسى رب اربي انظر اليك والحاصل ان رؤيته تكون على وجه حارق للعادة من غير اعتبار بالمقابلة لهذه الحاسة كما روي عنه م اتموا صفوكم فاني اراكم في رؤيكم ظهري كما رواه الشيخان وكما يرانا الله تعالى افاقا في الرؤي

انعام

خاصة

خاصة بين طرفي الرأي والمرئي ومتعلق رؤيتهما قال الامام الرازي مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور لما ترى ان تتسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا فانها اسرع في المزام المحضوم واظهر في في نفهم العوام واذا ذكر المحضوم شبهتهم على هذه الدلائل القليلة نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد وهذا ذهب طائفة من مشيئة الرواية باستحالة رؤية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور لما ترى في قوله وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزلة عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بالاد كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالحكمة عن السلف كما روي عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك ويقال ويقال قال راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قال لما بي يزيد ما تريد فقال اريد ان لا اريد وروي عن حمزة الزيات وابي الفوارس شياه ابن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي وعلامة شمس الائمة الكووري انهم راوه وشيئا في بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه المسئلة واما قول قاضيان ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيرا المرام ويثبت

الاحكام ثم اعلم انه وقع بحيث طوبى بل بمقتضى ادلة العقل بين
 الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في
 ان المعلوم مرتب اوليس مرتب وقد رجع الشيخ الى قول الامام
 في آخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افق ائمة السمرقندي
 ومجازا على انه غير مرتب وقد ذكر الامام الراهد الصغار في
 آخر كتاب التلخيص ان المعلوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون
 ذكروا ان المعلوم لا يصلح ان يكون مرتبا له تعالى وكذا قول
 السلف في الماتريدي والاشعري ان الوجود علة لوجود الرؤية
 مع الاتفاق وان المعلوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلو
 رؤيته تعالى واختلف في المعلوم انه بشي ام لا فصالت
 المعتزلة هو بشي لقوله تعالى ان الله على كل شي قدير فان
 كل شي مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور صلا
 لا استحالة ايجاد الوجود فتعين ان تكون المراد من المعلوم
 ولقوله تعالى ان زلزلة الساعة شي عظيم سمي الزلزلة
 قبل وجودها شي وعندنا المعلوم ليس بشي لقوله
 تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان الله تعالى
 اخبرنا لم يكن شي قبل الوجود وهذا لا يحتمل التأويل
 فكيف يكون المعلوم شيئا وتسمية الشئ في الآيتين السابقتين
 باعتبار المال والله اعلم بالحال وسياتي زيادة تحقيق
 لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في
 هذه الآية وتعديته بالي الصريحة في نظر العين واخلا

سورة
كهذا

الكلام في قرينة

الكلام في قرينة تدل على خلافا الى حقيقته وموضوعه صريح في ان
 الله اراد بذلك نظر العين التي في الوجه الرب جل جلاله فان النظر
 له عدة استعمالات بحسب صلواته واخلافا متعلقاته وتعديته
 بنفسه فانه ان عدى بنفسه فعناه التوقف والانتظار كقول
 تعالى انظروا فانقبس من نوركم وقوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا
 وان عدى يعني فعناه التكبر والاعتبار كقوله اولم ينظروا في ملكوت
 السموات والارض وان عدى بالي فعناه المعاينة بالابصار كقول
 انظروا الى ثمره اذا اثمر فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل
 البصر نظرت الوجه الى ربها فنظرت بنورها ولا يلزم في الرؤية
 الادراك والاحاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تدركم الابصار فان
 الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما
 قال تعالى فلما تراءت الجموع قال اصحاب موسى انا لمدركون قال
 كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما انفي الادراك فالرب تعالى
 يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحيط به علما بل هذه الشمس المخلوق
 لا يتمكن رؤيتها مزاودا كما على ما هي عليه حقيقة زائها
 وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواتر معنويا فيجب
 قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدع عقلا و
 قد اخطا شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال
 فهل يتعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوة على خلقه
 اشرفى وكانه قابل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة
 والجماعة انه يرى في جهة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما

قال الحسن

ترون القمر ليلة البدر تشبه للرؤية وبالرؤية في الجملة لا تشبه
 المرئي بالمرئي فجميع الوجوه **والإيمان هو الاقرار** اي بلسان التحقيق
والتصديق اي بالجنان وفي التوفيق وتقديم الاقرار لا شعاع
 بانه الاول في مقام الاظهار وان كان الثاني هو المبدى في حال
 الاعتبار ولان المشاريع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم
 بين الموافق والمنافق والابرار والفجار وقال في الوصية للإيمان
 اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون إيماناً
 لانه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة
 وحدها اي مجرد التصديق لا يكون إيماناً لانها لو كانت إيماناً
 لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال تعالى حق المنافقين
 والله يشهد ان المنافقين كاذبون اي في دعواهم بالإيمان
 حيث لا تصديق لهم وقال في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم
 الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم انهم والمعنى انهم يعرفون
 اهل الكتاب بالله ورسوله لا تتفقهم حيث ما اقرؤا بنبوة
 محمد ورسالة اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه
 مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصاً
 ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط في خلاف الاحوال
 بخلاف الاقرار فانه شرط او شرط وركن لغيره ولهذا يسقط في
 حال الاكراه وحصول العذر وهذا لان اللسان ترجمان الجنان
 فيكون دليل التصديق وجوداً وعدمًا فاذا ابدل بغيره في وقت
 يكون متمكناً في اظهاره وكان كافراً او ما اذا زال متمكناً

من الاظهار

من الاظهار بالاكراه لم يصح كافر لان سبب الخوف على نفسه دليل
 ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحاصل له على هذا التبديل
 حاجة الى دفع الملكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه كما اشار
 اليه قوله تعالى كف بالله من بعد إيمان الآفة اكراه قلبه طمأن بها
 بالائمان ولكي لا يشرح بالكفر صدراً فويلهم غضب من الله وولهم
 عذاب عظيم فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل
 اعتقاده فكان ركن الإيمان وجوداً وعدمًا كما صرح به الامام
 السرخسي الا ان صاحب العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن محمد
 بن محمود النسفي صرح بان الاقرار بشرط اجراء الاحكام وهو
 اختيار الاشاعرة وعليه ابو منصور لما تريد في حذف القوم
 به في كلام الامام استغاب بان الإيمان الاجمالي كاف في مقام
 المرام فالتحقيق ان الإيمان هو تصديق النبي عم بالقلب في جميع
 ما علم بالضرورة بحيث لا يفتقر عند ادعاء اجماله وان كان في
 الخروج عن عمدة الإيمان ولا تحط درجته عن الايمان التفصيلي
 كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالاً ان لو حظ
 اجمالاً وتفصيلاً ان لو حظ تفصيلاً فانه يشترط التفصيل فيما
 لو حظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر
 عند السؤال كان كافراً ثم ان المرام في المعام ضروري كونه
 في الدين بحيث يعامد العامة في غير افتقار الى النظر والاستدلال
 كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما
 قيدنا بها لان منكر الاجتهاد بان لا يكفر اجماعاً واما ما يؤول

من

لا يكفر اجماعاً
 لان منكر الاجتهاد يات

مطلوب
واتمام بقول النقص
الغارة في حشر الاجساد فان
يكفي

النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفى لما علم قطعا من الدين انها على طواهرها
بخلاف ما ورد في عدم حلول اهل الكبرياء في النار لتعارض
الادلة في حقهم والحاصل ان عدم اخطا اليمان الاجمالي في التفصيل
انما هو بالنقصان باصل الايمان والافليس الاجمالي كالتفصيل في مقام
الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء
فهو اختيار في الاسلام وشمس المائمة المحلواني فان
الاقرار ركن الاانة قد يحتمل المستوط كما في حالة
الماكره وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو
التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط الاجراء الاحكام
في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له
من علامة فمن صدق بقلبه علم يقرب لسانه فهو مؤمن
مؤثر عند الله وان لم يكن مؤثرا في ظاهر الدنيا
واحكامها وفي اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فهو كالمناقض في الحكم
وهذا هو اختيار الشيخ ابو منصور لما يزيد والنصوص موافقه
لذلك لقول تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وقله مطمئنين
بالايمان وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله لا سامة حين
قتلته قال لا اله الا الله هل شفقت قلبه فنظرت اصادق هوام
كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابوداود الترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل
شرط اجراء الاحكام فلا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام

مطلوب
من صدق بقلبه فانه يقين
لسانه فهو مؤمن من غير ان

وغيره من اهل

وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركنا فانه
يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر التزام
الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على
الاعيان ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه
وقصد الاقرار بلسانه ومنعه منه مانع من خلو منعه
قطر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على
ما زعمت الكرامية **وايمان اهل السماء** اي في الملائكة
واهل الجنة **والارض** اي في الانبياء والاولياء وسائر
المؤمنين في البر والبحر **لا يريد ولا ينقص** اي في جهة
المؤمنين به بنفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه
التحقيق يكون بمرتبة الظن والتزديد والظن غير
مفيد في مقام الاعتقاد عند رباب التأييد قال تعالى
ان الظن لا يغني عن الحق شيئا والتحقيق ان الايمان كما
قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان حيثية
اهل التصديق لانه جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة
في حال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم
رب اني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين
ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف العضاء
بقينا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الحين
وهو لا ينافي في زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد

لمن لم بالكعبة عام في الفينة ثم حصل له المشاهدة في عالم
الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقص القوة والضعف
فإن التصديق بطلوع الشمس قوي في التصديق بحدوث
العالم وإن كان متساويين في أصل تصديق المؤمنين و
نحو تعلم قطعا وإن إيمان أحاد الأمة ليس كما في النبي و
ولا كما في الصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد
لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه
يعني لرجحان إيمانه ووقار جنانه وثبات ثقافته وتحقيق
عرفانه ولأنه أصل الإيمان جملة ثمرات الإيمان فزيادة ذات
الاحسان تفاوت أفراد الانسان في كثرة الطاعة وقلة
العصية وعكسهم في مرتبة النقص مع بقاء أصل وصف الإيمان
في حق كل منهما نبعت الايقان والمخلاف لفظي بين أرباب
العرفان ومن هنا قال الامام محمد علي ما ذكره في الخلاصة
عنه أكره أن يقول أحدهما إيماني كما في جبريل لم ولكن
يقول أمنت بما آمن به جبريل انتهى وذلك أن الأول يؤم
أن إيمانه كما إيمان جبريل من جميع الوجوه وليس الأمر كذلك
لما هو الفرق البين بينهما هناك وقال في الوصية ثم
الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا
بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بكفر لا بزيادة
فكيف يجب أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا
وكافرا وليس في إيمان المؤمن شك وفي كفر الكافر لقوله

لما أولئك هم المؤمنون حقا أي في موضع وأولئك هم الكافرون
حقا أي في محل آخر والعاصون فامة محمد دم ومؤمنون حقا
وليسوا بكافرين أي حقا فإشارته للامام بهذا الكلام إلا أن
العصية لا ينافي الإيمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا
للخارج والمعتزلة فإنها عندهم لا يجتمعان ونحن نعلم هذا الحال
على مقام الكمال فإن نفى المعصية بالكيفية في المؤمن كالمحال و
أما نحو قوله تعالى وإذا نلت عليهم أيانته زادتهم إيمانا فعناه
إيقاناً ومؤيلاً بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول الحق
به في أي القرآن وأما قوله لم لما سئل أن الإيمان يزيد وينقص
نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
النار فعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل الجنة
الجنة دخولا أوليا وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل
صاحبه النار دخولا أوليا ثم يدخل الجنة بإيمانه آخر كما هو
مقتضى مذاهب أهل السنة على أن التصديق في الكيفيات
النفسيّة للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة
والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الإيمان
ونتيجة الايقان وتنوير القلب بنور العرفان بحالة المعصية
فإنها تشد القلب وتضعف محبة الرب وتعاجزه بمدونة
العصية إلى الظلمة الكفران فإن الصغيرة تجر إلى الكبيرة و
الكبيرة إلى الكفر فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة **والمؤمنون**
مستقرون أي متساوون في الإيمان أي في أصله **والتوحيد** أي

في نفسهم وانما قيدناهم بما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر والشك
ان البصر يختلفون في قوة البصر وضعفه فمهم لا خفش والاعشى
وم لا يرى الخط النبين دون الرقيع الابرجاجة ونحوها وفيه يرى
عنه قريب زائد على العادة واخر بضده وفيه هنا قال محمد بن الحسن
على ما تقدم ذكره ان يقول ايماني كما جبريل لم يقول امنت
بما امن به جبريل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احدا ايماني كما
الانبياء بل ولا ينبغي ان يقول كايما ان يكره وعمر ومثلهما
فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحضرها الا الله
تعالى فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم
كالنجم كدري ومنهم كالمشعل العظيم واخر كالشراج الضعيف
لقوله هم وذلك اضعف الايمان وقوله المؤمن القوي احب الي
الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل الظاهرية العملية والقوة
الباطنية العلمية وعلى منوال هذه الانوار في الدنيا يطرأ نور
علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه
الكلمة وعظمة مرتبتها حرقها كالحق الشبهات والشبهات
بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى خيال لا يضاد في شبهة ولا
شبهة ولا ذنب ولا شبهة الا احرقها بل تقول النار تجري بين
فان نورك اطفأ الهوى وفيه عرف هذا عرف معنى قوله هم ان الله
حرم على النار ان تقول لا اله الا الله يستغنى بذلك وجه الله
وقوله لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك
تم اشككت على كثير من الناس حتى ظنوا بعضهم منسوحة

كلمة

وظنوا بعضهم

ظنوا بعضهم انها قبل ورود الامر والنواهي وحملها بعضهم على
نار المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع
لم يجعل ذلك خاصا بمجرة قول الله فقط وتامل حديث
البطاقة فان في العلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير
منهم يدخل النار متفاضلون في الاعمال اي باختلاف الاحوال
قال في الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثير
من الاوقات يرتفع العمل المومن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه
الايمان فان الخايض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال رفع
عنها الايمان او امرها بترك الايمان وقد قال لها الشارع دعي
الصوم ثم اقصيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكاة ولا يجوز
ان يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغاير
للايمان عند اهل السنة لا انه جزء منه وركن له في الاركان كما
تقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في الاصل للمغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن في قوله
تعالى آمنوا وعملوا **والسلام هو التسليم** اي باطنا **والانقياد**
لاوامر الله تعالى اي ظاهر **ففي طريق اللغة** وفي نسخة في طريق
اللغة **فرق بين الايمان والاسلام** فان الايمان في اللغة هو التصديق
قال تعالى وما انت بمؤمن لنا والاسلام مطوع الانقياد وفي
قوله تعالى ولا تسلم في السموات والارض طوعا وكرها فالايما
يختص بالانقياد الباطني والاسلام بالانقياد الظاهري
كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن

امر لها

قُولُوا اسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَأَيِّدٍ عَلَيْهِ حَدِيثُ
 جبريل حيث فرّق بين الإيمان والاسلام بان جعل الإيمان
 محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل البار
 في مقام التوفيق **ولكن لا يكون** اي لا يوجد في اعتبار الشرعية
إيمان بلا اسلام اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان
 لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب خال الخطاب وكما صدر
 لا بليس خال العتاب ولا بد من جمعهما في صواب القول **والاسلام**
بلا إيمان وهما تأكيد لما قبله وإشارة الى انه يسوق
 تقدم الاسلام على تحقق الإيمان وعكسه في مقام الايقان
 اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري
 كقول مني اهل الكتاب ورب ما يتقدم الاسلام ظاهراً
 يوجد التصديق باطنياً كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكت
 في الآخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلف
 فهما اي الاسلام والإيمان كشيئ واحد حيث لا ينفكان **كالظن**
مع البطل اي لا انسان فاته لا يتحقق وجود أحدهما بدون
 الآخر وهذا تمثيل للعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد
 الاسلام علانية والإيمان سرّاً مبني على نيته والحاصل
 ان الإيمان محللة القلب والاسلام موضوعة لقلب والجسد
 الكامل منهما يتركب **والدين اسم واقع على الإيمان والاسلام**
والشرايع كلها اي الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذ هو الحق
 فالمراد به التصديق والاقرار قبول الاحكام من الانبياء عم

كما استفاد من قوله

كما استفاد من قوله وفيه يبين غير الاسلام فلن يقبل منه وقوله تعالى
 ان الدين عند الله الاسلام وقوله ليس عليكم في الدين من حرج
 ورضيت لكم الاسلام ديناً وليس مراد الامام ان الدين يطلق
 على كل واحد من الإيمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم
 شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة
 الطحاوي ودين الله في الارض وفي السماء واحد وهو بين الغلو
 والنقص وفي التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن
 والياس وفي الصحيح غيبي هرين مر فوعا ان معاشر الانبياء
 ديناً واحد يعني اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرايع
 متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم تشريعاً ومنهاجاً **يعرف**
الله حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته وإحاطة صفاته
 بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته **كما وصف**
اي الله تعالى نفسه اي زانه وفيه دليل على جواز اطلاق النفس
 على ذاته واما اطلاق الذات فأكبر العلماء العبادات قولهم
 جميعاً بين الذات والصفات وقد ورد تفكيراً في كل شئ ولا
 تفكر في ذات الله واما ما ذكره السيوطي فانه قد ورد
 اطلاق الذات عليه تعالى البخاري في قصة جيب وقوله
 ذلك في ذات الله ففيه بحث في وجهين اما اولاً فلا يكاد
 الصحابي واما ثانياً فلا بد ليس يضاً في المدعى بل الظاهر انه
 اراد به في سبيل الله وذلك لان الكفار لما خرجوا به من الحرم
 ليقتلوه قال دعوني أصلي ركعتين ثم انشد **شعر** يقول

فَلَنْتُ أَبَايَ حِينَ أَقْتُلُ مُسَلِّمًا ۝ عَلَىٰ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ اللَّهُ مُصْرِعِي
 وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ ۝ يَبَارِكُ عَلَىٰ أَوْصَالِ شَيْءٍ
 مَمْنَعٍ ۝ أَيُّ أَعْضَاءِ جَسَدٍ مُقَطَّعٍ وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ كَمَا قَالَ السَّيِّدُ
 فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ حَقِيقَةُ مُخَالَفَةِ لِسَانِ الْحَقَائِقِ فَأَنْكَرَ
 عَلَيْهِ ابْنُ الزَّمَلِكَانِي حَيْثُ قَالَ يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْحَقِيقَةِ
 عَلَى اللَّهِ قَالَ ابْنُ جَمَاعَةَ إِنَّهُ لَا يَرُدُّ فِي كِتَابِهِ أَيُّ فِي مَوَاضِعٍ فِي
 آيَاتِهِ **بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ** أَيُّ الثَّبُوتِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ كَسُورَةِ الْإِخْلَاقِ
 وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَسَائِرُ آيَاتِهِ
 الدَّالَّةُ عَلَى تَحْقِيقِ الذَّاتِ وَثَبَاتِ الصِّفَاتِ وَلَعَلَّ ذَلِكَ
 الْكَلَامُ فِي الْأَمَامِ أَهْلِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا
 يَنْقُصُ فِي حَقِيقَةِ الْإِيْقَانِ وَإِنَّ الْأَيْمَانَ الْأَحْمَالِيَّ كَانِي فِي
 مَرَامِ الْأَحْسَانِ فَلَا يَمُوتُ مَنْ أَنْ يَقُولَ عَرَفْتَهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَأَمَّا
 قَوْلُ مَنْ قَالَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ فَمَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ أَدْرَاكَ
 الذَّاتِ وَالْإِحَاطَةَ بِكُنْهِ الصِّفَاتِ لَيْسَ فِي قُدْرَةِ الْخَلْقِ
 لِقَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
 فَاخْتِلَافُ الْقَضِيَّةِ يَتَقَاوَنُ الْخَيْشِيَّةَ وَفِي هَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ
 مَا أَنْتَ هُزْ لَطَلَبِ مَدْرَتِهِ فَانْتَهَى إِلَى مَوْجُودٍ يَنْتَهَى إِلَى
 فِكْرِهِ فَهُوَ مُشَبَّهٌ وَإِنْ أَطْرَأَ إِلَى مَوْجُودٍ فَاعْتَرَفَ وَإِنْ
 أَطْرَأَ إِلَى عَدَمِ الْمَصْطَرَفِ فَهُوَ مَعْطَلٌ وَإِنْ أَطْرَأَ إِلَى مَوْجُودٍ
 فَاعْتَرَفَ بِالْعَجْزِ عَنِ ادْرَاكِهِ فَهُوَ مُوَحَّدٌ وَفِي مَثَلِهِ مَا سَلَّ
 عَلَى كَرَمِ اللَّهِ وَجْهَهُ غَمُّ التَّوْحِيدِ مَا مَعْنَاهُ فَقَالَ

ان تعلم

ان تعلم ان ما خطر ببالك وتوهمته في خيالك او تصوق رثته
 في حاله احوالك فانتد ورأى ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول
 الجنييد التوحيد افراد المقدم في الحديث اذ لا يخطر ببالك الاخذ
 فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات
 لا في الذات ولا في الصفات بوجه في الوجه فانه لا يشبه ذاته
 ذات ولا صفاته صفات قال تعالى ليس كمثله شيء وهو
 السميع البصير ما جاء في اطلاق العالم والمقادير والموجود
 وغير ذلك على القديم والحادث فهو مشترك لفظي فقط
وليس بقدر احد ان يعبد الله تعالى عبادة كما هو اهل
 اي في استحقاق طاعته في حيث ان العبد عاجز عن مداهمته
 ذكره ومواظبه شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعذروا نغفر
 الله لا تحصىها اي لا تطيقوا عدتها فضلا عن القيام بشكرها
 وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يا ايها
 الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوج بقوله سبحانه
 فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفيا
 كما فسره سيد الانبياء بقوله سبحانه هو ان يطاع فلا يعصى
 ويشكر فلا يكفر وينكر فلا ينسى والتحقق ان المعرفة اذا
 تحققت استمر حكمها في احوال جميع العبد بخلاف العبادة فانها
 تجب على العبد في كل لحظة ولحظة وهو عاجز عن استمرار هذه
 الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما يقتضيه
 الربوبية فلا اقل انه تقع عنه الغفلة والغيبه في الحضرة

وهو كثر عند رباب الحقيقة واصحها الطريقة وان وقع في العامة
على لسان صا حب الشريعة رحمة على الامة حيث انه كاشف الغمة
وقد اشار بها الى هذه النبوة بقوله هو اهل النقي واصل
المغفرة فليس لاحد ان يقول عذرت الله حق عبادة **لكنه** اي
المتان **يعبد** اي عبده **بامر** كما **امري** وفي حكمه وان كنا
عاجزين عما ادعاه حقه لهذا قال بعض العارفين لولا امرنا
بعبادة اياك نعبد واياك نستعين لما قرأتم لعدم قيامي
في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في
العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعلمهم في نحو هذا المقام
قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان
يستغفر الله بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر في ادائه حق
الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلاً لما يقض ما امره ويتفرغ
على هذا التحقيق قول الامام علي وجه التدقيق **ويستوي**
المؤمنون كلهم في المعرفة اي في نفسها **واليقين** اي في امر
الدين **والتوكل** اي على الله دون غيره **والحجة** اي لله ورسوله
والرضا اي بالتقدير والقضاء **والخوف** اي من غضبه وعقوبته
والرضا اي لرضاه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون
خائفاً راجياً لقوله تعالى هو قانت اثناء الليل ساجداً
وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قوله تعالى يدعون ربهم
خوفاً وطمعاً والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك
لكان امناً والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطاً

او بساً

او بياساً والخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين
محارم الله فاذا تجاوز ذلك حيف منه الياس والقنوط والرجاء
المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راجع لمثوبة
او رجل اذنب ذنباً شريفاً منه الى فهو راجع لمغفرة اما اذا كان
الرجل متعادياً في التقريط والخطايا ويرجو رحمة الله بله عمل
فهذا هو العزور والعتي والرجاء الكاذب قال الشيخ ابو علي
الروبرباري الخوف والرجاء كجناحي الطير اذا استوى استوى
الطير وتطيرانه واذا انقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهب
صار الطير في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي
في عمر رضي الله عنه انه قال لو نوي في المحشر ان واحد يدخل
الجنة لا رجوا ان اكون انا وان قيل نعم واحد يدخل النار
ولا خاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي ان يكون الخوف غالباً
الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما يشاء
قال بعضهم ينبغي ان يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة
والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه السلام قيل مائة مثلاً
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احدا اذا
خفته هربت منه الا الله تعالى فانه اذا خفته هربت اليه
فالحجاف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففر الى الله
وقوله تعالى لا ملجاء ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم
من عبد الله بالحب وحده وهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده
فهو حوريج ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجي ومن عبده

طلب المحمود

طلب المحمود
والرجاء المحمود

بالخوف والحب والرجاء فهو مؤمن موحداً وأما كلام صاحب المنازل
 أن الرجاء أضعف منازل المرید فهو بالاضافة الى مقام الحب
 الذي هو حال المرید بل قال المحقق الرزى أن من لم يعبد الله
 إلا الخوف ناره أو الطمع لجنته فليس بمؤمن لأنه لا يستحق
 أن يعبد أو يطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد ضريب
 لو لم يخف الله لم يعصه وفيه ثم لما قيل له وم عند ما قام
 في الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك
 ما تقدم منه وما تأخر قال فلا يكون عبداً شكوراً وعم على
 رضى الله عنه أن قوماً عبدو رغبة فتلك عبادة التجار
 وأن قوماً عبدو رهبة فتلك عبادة العبيد وأن قوماً عبدو
 شكر فتلك عبادة الأحرار وكذا انفصل عنه صاحب ربيع
 الأبرار والایمان أى الايقان بثبوت ذاته وتحقيق صفاته
 ويتفانون أى المؤمنون فيما دون الإيمان أى في غير التقديس
 والاقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف
 التجار في مراتب العصيان في ذلك كله أى ويتفانون أيضاً
 في ما ذكره المقامات العلوية والحالات السنية لا اختلاف
 منازل الصوفية قال الطحاوى والایمان واحد وأصله في
 أصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومحالفة الهوى
 وملازمة الأولى هذا وذهب شارح العقيدة في هذا
 المقام الى أن تقدير الكلام استواء أهل الاسلام في كونهم
 مكلفين بهذه الأحكام ولا يخفى أن ما اخترناه في نظام المرام

ثم تحقيق

ثم تحقيق هذه المقامات العلوية محل بسطها كتب السادة
 الصوفية وقد بينا طرفاً منها في التفسير والشرح الحديث
والله تعالى متفضل على عباده أى عامل بفضله على
 بعضهم **وعادل** أى عامل بعدله في بعضهم كما قال تعالى
 والله يدعوا الى دار السلام ويهدى في نيلها الى صراط
 مستقيم وفي الحديث القدسي خالفت هؤلاء للجنة
 ولأبالي وخالفت هؤلاء للنار ولأبالي وهذا باعبار
 التوفيق الايمان والحذلان ويترتب عليه قوله **قد**
يعطى أى الله تعالى من الثواب أى الاجر على الطاعة في
 الدنيا والآخرة **اضعاف** ما يستوجب العبد يستحق
تفضلاً منه أى في الزيادة كما قال تعالى والله يضاعف
 لمن يشاء في الدرجات في المثوبة ومقام القربة
وقد يعاقب على الذنب أى بقدر ما يستحق العبد
 بلا زيادة عقوبة **عدلاً منه** كما اخبر عنهما في كتابه يقول
 تعالى جاء بالحسنة فله عشر مثا لها وفي جاء بالسنة
 فلا يجزي الا مثا لها فهم لا يظلمون أى ينقص ثواب
 او زيادة عقاب **وقد يعفو** أى غم السئنة **فضلاً منه**
 سواء يكون بواسطة شفاعته او بدونها القول نعم وما
 أصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
 ولقوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمحال
 أن زيادة العشرة عامة وأما الزيادة عليها في الصلة

بيان
باعتبار

أى عدلاً من الله تعالى لأنه تصرف في محال
 ملكه والظاهر هو التصرف في ملك الغير بلا اذنه
 أبو
 أى قد يعفو عن الذنب صغيراً كان ذلك الذنب
 أو كبيراً مقروناً بالتوبة أو غير مقروناً بها
 والعفو عن الذنب بمن شاء فضل وانعام
 لاحق للعبد والعفو اسقاط العقاب
 عن من يجب عقابه قال الله تعالى والذى
 يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئة
 أبو

والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون الزيادة
بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادات او بسبب تفاوت
مجرد الارادة بما سبوا لهم عنايت السعادة واما قول
المشارح فليس ان يعطى في الثواب احد المتساويين
في العبادات واليقين اكثر مما يعطى الاخر ويعفو عن
احد المتساويين في الذنب دون الاخر لانه لا تفاوت
في فضله وعدله فخطاء فاحش مخالف الكتاب و
السنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمنية وقد
قال تع ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل
المراحم في هذا المقام ان امره تع بالنسبة الى عبادته لا
يخلو عن عدله وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في
حديث روي موقوفا ومرفوعا لو ان الله عذب
اهل سموات واهل ارض عذبهم وهو غير ظالم لهم
ولورحمهم كانت رحمة خير لهم في اعمالهم رواه احمد
ابوداود ابن ماجه وشفاعة الانبياء عليهم السلام
اي عموما في المقصود وشفاعة نبيا محمد صلعم اي
خصوصا في المقام المحمود والاولى الممدود والمحض
المورود **للمؤمنين المدينين** اي اهل الصفات
المستحقين للعقاب **ولاهل الكبار منهم** اي من
المؤمنين المستوجبين للعقاب **حق** فقد ورد شفاعة
لاهل الكبار من امتي رواه احمد وابوداود والترمذي

وابن ماجه

وابن ماجه وابرجبان والحاكم عز جابر والطبراني عز عباس
والخطيب عز ابن عمر وكعب بن عجرة فهو حديث مشهور
في المبني بل الاحاديث في باب الشفاعة متواتر المعنى
وهو الادلة على التحقيق الشفاعة قوله تع واستغفر
لذي نبتك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تع وما تنفعهم
شفاعة الشافعين اذ مفهوما انها تنفع المؤمنين
وكذا شفاعة الملائكة لقوله تع يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا اذن له الرحمن وقال
صوابا وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء و
المفقرات واطفال المؤمنين وقال في الوصية وشفاعة
محمد صلعم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان كبيرة
وظاهر ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبار
من هذه الامة فان هذه بالنسبة الى جميع الامة كما شفي
المغفرة وبني الرحمة وقد ثبت ان لم عم انواع الشفاعة
ليس هذا مقام البسط وفي العقائد النسبية والشفاعة
مأينة للترسل والاخيار في حق اهل الكبار المستفيضة
في الاخبار وفي المسئلة اختلا للمعزلة الا في نوع الشفاعة
ارفع الدرجة ووزن الاعمال اي المجتمة او صحف المر
بالميزان الذي له لسان وكفتان يوم القيمة **حق** لقوله
تع والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون. ومن خفت موازينه فاولئك الذين

تنفعهم

مطلب المؤمن الصابر
على البلاء

سنة
سنة

حسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون . اظهر اركان الفضل
 وجمال العدل كما قال تعالى ونضع الموازين بالقياس ليوم
 القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان متفقا حجة من
 حردل الدنيا بها وكفى بنا خاسرين . وقال الغزالي في
 المرقط لا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين
 يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون
 صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن واما ما ذكره
 شارح العمدة في ان الشيخ الامام علي ابن سعد الرستقي
 سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فردد بقوله تعالى
 فمن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في حياتهم
 خالدون . والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل
 عنه مرة اخرى فقال قد روي ان لهم ميزانا الا ان المراد
 به ميزانهم ترجيح احدي الكفتين على الاخرى لكن المعنى
 به يميزهم اذا الكفار متفانون في العذاب قال تعالى
 ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال ادخلوا
 آل فرعون اشدد العذاب ففهم ان الزواجر المذكورة لا
 اصل لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب والكفر والايما
 والافكا ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك
 للمسلمين الا برار درجات فالصواب ان آية الميزان
 والكتاب اكثر ما وقع في القرآن المجيد في الوعد
 الوعيد فهو مختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال

العصاة والفجار ليكون بين الخوف والرجاء في تلك الدار
 بين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد ان
 من تساوت حسنة وسيئة فهو من اهل الاعراف يتأخر
 دخوله في الجنة من اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في
 المصاف والمصابين بانواع الطاعات من الصالح والطالح
 والاعتكاف واما قوله تعالى فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا
 مقدرا واعتبارا فذكر الموازين بلفظ الجمع والحالات
 الميزان ان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة
 الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان غير بلفظ الجمع في
 ميزان البيان او جمع موزون ولا شك في جمع واما
 قول شارح العمدة ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخط
 عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعتراف
 الطاعة والمعصية حتى يظهر النفل والخفة بحسب ما يتعلق
 به الارادة والمنية ويتوقف فيه على ثبات كيفية سواد
 يقال بوزن صحايف الاعمال او بتجسيم الاقوال والافعال
 والحكمة فيه ظهور حال الاولياء في الاعداء فيكون الاولين
 اكمل السرور والاخرين اعظم الشؤر وفي الحقيقة
 اظهر الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية
 والميزان حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم
 عليك حديبا . وفي هذه الاستدلال ايما الى ان الحكمة
 في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة العباد

بيان مقادير اعمالهم لبيان لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف
 اخوالهم وفيه اشعار بان اعطاء الكتاب الاعمال في ايدي
 العمال حتى ايضا لقوله تعالى واما من اوتي كتابا يمينه فسوف
 يحاسب حسابا يسيرا وينقلب اليه اهلهم مسرورا واما من اوتي
 كتابا وراء ظهره اي بشماله فسوف يدعوا ثبورا ويصلي
 سعيرا فبني الامام ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان
 فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة
 لانتهاء على الاكفاء والظاهر ان اعطاء الكتاب قبل ميزان
 الحسب لقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا فتفسيره وفي السنة
 ان من توفى في الحساب عذب وقد انكر الموزن الميزان والحسب
 والكتاب يعقوبهم التناقض مع وجود الادلة القاطعة في كل
 من هذه الابواب واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر
 يعطى بشماله او وراء ظهره فيؤهم انه شاك ومتردد في
 امره وليس كذلك بل ذكره بالاختلاف ما جاء في الابين و
 هو اما محمول على الجمع بينهما كما اثبتنا اليهما واما اللشوع
 فيعطيهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطى
 من وراء ظهره وهو المذبر بالكلية فيقول الاحكام وهي
 كتب كتبها الحفظة ايام حيواتهم الى خير مما تم حين كما قال
 انجسبون انا لا نسمع سترهم ونجوزهم بلى ورسكنا اليهم
 يكتبون اي جميع افعالهم واخوالهم وفيه رد على من زعم ان
 الملائكة ليس لهم اطلاع على نوازل الخلق والقصاص اي

الجلالة على من زعم ان الملائكة
 في يوم الخلاع على بواطن الخاف
 ليس لهم

المعاقبة

المعاقبة بالمماثلة فيما بين المحضوم بالحسب اي من نوع الانسا
 يوم القيمة اي بالحسنات كما في نسخة حق اي ثابت يعني باخذ
 حسنات الظالم واعطاها للمضوم في مقابلة المظالم
 اذ ليس هنالك الدناين والذراهم وان لم يكن لهم اي الظلمة
 الحسنات اي بان لم يكن توجد لهم الطاعات وفيت لكثرة
 السيئات طرح وفي نسخة فطرح السيئات اي وضع سيئات
 المظلومين عليهم اي على رتبة الظالمين جازر وحق وفي
 نسخة حق وجازر وكلاهما للتاكيد ومعناها ثابت و
 جازر عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد
 لما ورد في انه عم قال من كانت له مظنة لاخيه فليقتله
 منه اليوم قبل ان لا يكون له دينار ولا درهم وان كان له
 عمل صالح اخذ منه بقدر مظنته وان لم يكن له حسنات
 حمل عليه سيئات صاحبه وقال عم لاصحابه الكرام انروا
 من المفلس اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه قالوا
 المفلس فبنا لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس
 في ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وصدقة وقد شتم
 هذا وقذف هذا وكل مال هذا وسفك دم هذا
 وضرب هذا فيعطى هذا حسنات وهذا من حسناته
 فان قنيت حسنة قبل ما يقضي عليه اخذ من خطاياهم
 فطرح عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد
 وقد ورد في حضومة الحيوانات انه تعالى يقتض للشاة

الجماعة القرياء ثم يقول لها كوفي كوفي ثراباً وخيشة يقول
 الكافر والظالم والفاجر يا ليتني كنت ثراباً **وهو النبي**
صلى الله عليه وسلم كقولهم تع انا اعطيناك الكوثر وفصل الجمهور
 بحوض او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه
 في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط وبعد
 هو لا قرب ولا نسب وقال القرطبي وحواضان احدهما
 قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون
 عطاء شام فتورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني
 في الجنة وكلاهما يستوي كثر الشري وروي الترمذي وحسنه
 انه لم قال ان لكل نبي حوضاً وانهم يتباهون انهم اكثر واده
 واكثر ارجوان اكون اكثرهم واده هذا نقل القرطبي ان
 من خالف جماعة المسلمين كالمخارج والروافض والمعتزلة
 وكذا الظلمة والفسقة المعلنون بظردون في الحوض لما وقع
 منهم في الحوض وحديث الحوض رواه في الصحاح بضع وثلاثون
 وكاد ان يكون منواتراً وقد ورد حوضي مسير في شهر وزياده
 سواء ماءه ابيض في اللبن وريحه اطيب في المسك وطعمه
 اللبن في الزبد وابرده الثلج وكبر اينده كبحر السماء من
 يشرب منها لا يظمأ بعدها ابداً **والجنة والنار مخلوقتان**
اليوم لا تقنيان ابداً ولا يموت خوالعهم اي موجودتان
 قيل يوم القيمة لقوله تع في نعت الجنة أعدت للمتقين وفي
 وصف النار أعدت للكافرين وللحديث القدسي أعدت لعباد

الصالحين

الصالحين ومالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
 بشر وحديث اسراءه خلعت الجنة ورأيت النار وهذه الصفة
 موضوعة للمصطفى حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا
 بصرح اية او صريح دلالة وفي المسئلة خلاف للمعزلة ثم الاصح
 ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تع عند سدره المنتهى عندها
 جنة المأوى وقوله ثم سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض
 وقيل بالوقوف حيث لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد
 ومما النار قبل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف
 ايضا في حقها ووقع في اصل شرح هذا زيادة **والصراط حق**
 وليس في المتن وكان ما لم يخله قبل ذكر الجنة والنار اليق و
 هو ثابت بالكتاب والسنة فقال تع وان منكم الا وادها
 قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الآية المروء
 على الصراط المنتهى وهو المروءي عابدين عباس وجمهم والمفسرين
 وفردوي مرفوعاً ايضا وورد في صحيح مسلم ان الصراط جسر
 ممدود على ظهر جهنم اذ في الشعر واحد في السيف وورد
 ايضا انه يكون على بعض اهل النار اذ في الشعر على بعض مثل
 الوادي الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهري جهنم
 واكون اول من يجوز في الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي
 كلاب مثل مشوك السعدان لا يعلم قدر عظمها الا الله يخطف
 الناس باعمالهم فمنهم من يوثق بعمله ومنهم من يجردل ثم يخرج
 الحديث وفي رواية فيمتر المؤمنين كطرفة عين وكالبوق والظفر

كسكين

وكما جاء بيد الطير والخيول والركاب ففناج ومسلم ومخدوش مرسل
ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف لاكثر المعتزلة
وأما قوله وإن منكم إلا وأردوها ففيل المراد بهم الكفار فالمراد
بالورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيد
المحصر ففيل معنى الودود وهو العبود على من جهنم وظهورها
وتغيزون حاله صحتها وقيل معنى الورد الدخول لا وهو
انهم مختلفون الحال في الوصول لما روي عن جابر أنه لما
سئل عن هذه الآية فقال الورد الدخول لا يبقى برؤيا فاجز
الأدخولها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على البر
حتى أن النار ضجيجها بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن
جز فان نورك الهفاهي وعن جابر أيضا أنه سئل عن ذلك
فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس
عدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة
فلا ينأ في قوله تع وألئت عنها مبعدون لأن المراد عن عذابها
وعن مجاهد وورد المؤمن النار هو من الحق جسده في
الدنيا لقوله عم الحق في جهنم وهو محمول على أن المؤمن
يكفر دنوبه في الدنيا بالحق ونحوها لئلا يحسن بالمراد النار
عند ورودها لآلة لا بردها في العقب وقيل المراد بالورد
جنتهم حولها كما يشير إليها قوله تع ثم نبخى الذين اتقوا
ونذر الظالمين فيها جنتا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو
أنه سبب المعتزلة حيث أنكروا الصراط والأول في الآية

دلالة على

دلالة على جنتهم حولها بل قوله تع ونذر الظالمين فيها جنتا
يدل على خلافها ثم في العقائد ان انطاف الجوارح حتى قال
نعم يوم تشهد عليهم السنتهم ويديهم وأرجلهم بما كانوا
يعملون وقال تع حتى إذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم
الآتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله
تعالى في الحقيقة الآية تع أيضا فيها إلى الجوارح توسعا قلت
نحن نقول كذلك لأنه تع يظهر هذا على طريق خرف العادة كما
خلق الكلام في الشجرة أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق
وأما القول بأنه يظهر في تلك الأعطال أحوال تدل على صدور تلك
الأعمال وتلك الامارات يستحق شهادتها كما يشهد هذا
العالم بغير ات أحواله على حدودها كما قاله سناج العمدة فردق
بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع أن حمل الآية على المجاز مع إمكان
الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر نص قالوا انطقنا الله
الذي أنطق كل شيء **لا تقينان** أي ذواتها وما فيها من أهلها
أبدًا ولا يفي عقاب الله ولا ثوابه سترمدًا وفي الوصية الجنة
والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء لأهلها فالقوله تع في حق الجنة
اعدت للمعتقين وفي حق النار اعدت للكافرين. خلفها الله
تع للثواب والعقاب وأهل الجنة في الجنة خالدون. وأهل النار
في النار خالدون. وقوله تع في حق المؤمنين وألئت أصحها الجنة
هم فيها خالدون. وفي حق الكفار وألئت أصحها النار هم فيها
خالدون. وذهبت الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلى أنها

تغنيان ويغني اهلها وهو قول باطل بلا شبهة مخالف الكتاب
والسنة واجماع الامة **والله تعالى يهدي من يشاء** اي للايمان
والطاعة **فضلا منه** اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه **ويضل**
من يشاء اي بالكفر والمعصية **عدلا منه** اي يجعله موضع جلالة
ومظهر عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذا جملة مطوية
معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكرها فيه
من اختلاف بعض الانام حيث قال **واضلاله منه خذلان**
اي عدم نصرته في مقام تخفيفه ومراره تقصيره **وتفسير الخذلان**
ان لا يوافق العبد اي لا يحمله **على ما يرضاه عنه** اي ما يحبته
فهو الايمان والاحسان ويكون سببا لرضي الرب عن العبد **وهو**
اي الخذلان وعدم رضاه عنه **عدلا منه** اذ لا يجب عليه شي لغيره
وقد وضع الشئ في موضعه قال تعالى **من يرد الله ان يهديه**
يسخر صدره للاسلام **ومن يرد ان يضله** يجعل صدره ضيقا
خرجا كما يصعد في السماء **وكذا عقوبة الخذلان على**
المعصية اي عدله في نظار باب العقول واصحاب النقول وفي
المسئلة خلافا للمعتزلة **ولا نقول** وفي نسخة **ولا يجوز** ان نقول
ان الشيطان يسلب الايمان من عبده **المؤمن** **قروا وجر** اي لقول
تعالى **ان عبدا ليسر لك عليهم سلطانا ولكن نقول العبد يدع**
اي يترك باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان
او هو نفسه فاذا تركه **فحينئذ يسلب منه الشيطان** اي يجعله
نا بعاله في الخذلان فيكون له عليه سلطان وهذا معنى قوله

الامن انبتك

الامن انبتك من الغاوين وقوله **من تبعك** منه لا مالا ان جعلتم منكم
اجمدين **وسؤال منكرو نكير** اي حيث يقولون فربك وما يدريك
ومن نبتك **في القبر** اي في قبره او مستقرة **حق** اي واقع واخباره
عليه السلام بعذابه صدق فقو الصحين عذاب القرح **حق** وقر على قبرين
فقال انما ليعذبان وقد نزل فيه قوله **يغيب الله الذين آمنوا**
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة كما في الصحين وغيرهما
واستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء والاطفال والشهداء ففي
صحيح مسلم انه لم يسئل عن ذلك فقال كفى ببنارقة السيوف شاهد
وفي الكفاية انه لا سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع علماء
الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء للبعض وقال بعضهم
صبيبا المسلمين مغفور لهم قطعاً للسؤال لحكمة لم يطلع عليها
وتوقف الامام في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة **واعادة**
الروح اي ردها او تغلقها **الي العبد** اي جسده بجميع اجزائه
وبعضها مجمعة او متفرقة **حق** والواو لمجرة الحقيقة فلا ينافي ان
السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن ربي انت
ودينى الاسلام وبنيتي محمد صلعم ويقول الكافر هاهاه لا
ادري روه ابو داود واصلا في الصحين وفي المسئلة خلاف
المعتزلة وبعض الروافض وقد ورد الاحاديث المتظاهرة في المبني
المواترة في المعنى في تخفيف احوال البرزخ وحوال العقبي وقد استوفى
هذا هذا شيخ مشايخنا الجليل السيوطي في كتابه المستفي شرح
الصدور في احوال القبور وفي كتاب الاخر المستفي بالبدو والسافرة

وعنه حكم ذلك فيكون خذ
مكرر اهل الجنة

لا يغفل

في احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتقاء التمتع
 في الطبايع وفي الجملة المادية قوله تعالى النار يعرضون عليها
 غدوا وعشيا اي قبل القيمة وذلك في القبر بدليل تع يوم يقوم
 الساعة الآية ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله
 تع ولنذيقنهم من العذاب الا الذي دون العذاب الاكبر وقوله من
 اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا الآية وكأنها ايضا هي
 ماخذ قول الامام **وضغطة القبر** اي تضيقه **حق** للمؤمن
 الكامل الحديث لو كان احد نجي منها لنجا سعد بن معاذ الذي
 اهتز عرش الرحمن لموته وهي اخذ ارض القبر وضيقه واولا عليه
 ثم انه تعالى يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه وقيل وضيقه
 وضغطته بالنسبة للمؤمن الكامل على هيئة معانقة الاقر
 الشقيقة اذا قدم عليها ولدها من السفر العقيقة **وعذاب**
اي يلامه حق كاي الكفار كلهم اجمعين وبعض عصابة
المسلمين اي عصابة المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين
 حق فقد ورد ان القبر روضة في رياض الجنة او حفرة في حفرة
 النيران رواه الترمذي والطبراني وفي الحديث ان القبر اول
 منازل الآخرة فان نجاة من فابعد استمر منه وان لم ينج فمنا
 بعده استد منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح
 عن عثمان بن عفان رضي الله عنه واعلم ان اهل الحق
 اتفقوا على ان الله يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قد
 ما يتألم ويتلذذ لكن اختلفوا في انه هل تعاد الروح

مطالع
 الامام الشافعية

مطالع
 ان القبر اول منازل الآخرة

اليه والمنقول

اليه والمنقول في الامام التوقف الا ان كلامه هنا يدل على إعادة
 الروح اذ جواب الملكين فعل اختباري فلا يتصور الا ترى اي
 النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى
 يتألم في المنام ويتنعم وقد روى عنه ام انه سئل كيف
 يوجع اللحم في القبر ولحم يكن فيه الروح فقال كما يوجع لسبك
 وليس فيه الروح فقال واما ما قاله الشيخ ابو المعين النسي في
 في اصوله على ما نقل عنه شارح العمدة ان عذاب القبر
 حق سواء كان مؤمنا او كافرا فغذا به يدوم في القبر الى يوم
 القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان الحرمه
 النبي ام لانه ما دام في الاحياء لا يعذب ثم الله حرمة فذلك
 في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان الحرمه
 ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالنقل
 ما ذكره شارح العمدة ان المؤمنين ان كان مطبوعا لا يكون
 له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجده هول ذلك وخوفه
 لما انه كان ينعم بنعم الله تع ولم يشكر الانعام حقه قال
 ويدل عليه ما روى عن النبي ام انه قال لغائبته رضي الله
 عنها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير
 قال يا حبيب ان ضغطة القبر للمؤمن كغز الاقربجل ولدها
 وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالا غمد للعين اذا رمدت وكذا
 ما روى عن النبي ام انه قال لعمر رضي الله عنه كيف حالك اذا
 اتاك فتانا القبر فقال عمر اننا اكون مثل هذه الحالة ويكون

مطالع
 فالضيق بما قاله الغنوي

مطالع
 كغز الاقربجل ولدها

عقل معنى قال نعم قال عمر اذا بالي ثم قوله وان كان غاصيا
يكون له عذاب القبر وضغطه القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود اليه العذاب الى يوم القيمة وان
وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة
وضغطه القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة
انتهى ولا يخفى ان القبر في العقائد هو الاله اليقينية واحادث
الاحاد لو ثبت انما تكون ضيقة الاله الاله اذا تعدد طرق
بحيث صار متواتر معنويا فم يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة
ان مات يوم الجمعة وليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الاله لا يعود
اليه الى يوم القيمة فاذا عرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم
الجمعة وليلة الجمعة مطلقا فكل غاص ثم لا يعود الى يوم القيمة
فانه باطل قطعيا ثم في الاله الاله على انعام اهل الطاعة
وايلاهم اهل المعصية قوله تع ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فحين بما اتاهم الله
وقوله تع مما خطيئتهم اغرقوا فادخلوا نارا فان الاصل
في وضع الفاء التعقيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بها
وهو الاصح منهما الا انا مؤمن بصحة ولا نشغل بكيفية واختلف
في حقيقة الروح فقبل انه جسم لطيف مشابك الجسد
مشابك الماء بالعود الا خضر اجرى الله تعالى العادة بان
الله بان يخلق الحيات ما استمرت في الجسد فاذا فارقت
توفت الموت الحيوة وقال الحيوة للروح بمنزلة الشفاعة الشمس

قال عمر اذا بالي

فان الله تعالى

فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور والضياء في العالم
مادامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن مادامت الروح
فيه ثابتة والى هذا القول مال مشايخ الصوفية وقال جماعة
من اهل السنة الروح جوهر سارية في البدن كسائر الماد والروح
في الورد انتهى هو ولا يغاير القول الاول الا في اختلافهم انه
جوهرا وجسم لطيف والاخير وهو الصحيح بدليل ما ورد من ان
الروح اذا خرجت من الجسد وادخلت وامثال ذلك في العروق
الى العليين وفي النزول الى السجين وهذا الكلام في تحقيق
المرام ما ينافي قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتهم من
العلم الا قليلا فان الامر كله لله وان الروح خلق بالامر
التجزي كغيره من المخلوقات واكثر كائنات خلقه بالوصف الذي
ولذا قال تعالى الاله المخلوق والامر مع ان الكلام في جنسه على
طريق الاجمال هو العلم القليل استغنى الله تعالى بقوله وما
اوتيتهم من العلم الا قليلا على ان اولي الاقارب اولواها ان
يقوض علمه الى الله تعالى وهو قول اكثر اهل السنة وقال في
الوصية نقر بان الله تع يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم
الله يوما كان مقداره خمسين الف سنة للجزأ واداء
الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث في القبور انبياء وقوله
تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا واذ الوجود حشر
وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلقه يعيده ثم
انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الايات رد على الفلاسفة حيث

انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارجاء الغنائ
مع الخصم في ميدان البيان حيث قال فاننا اذا امتنا بالبعث
ونا هيننا فان كان حقا فقد نجونا وحلك المنكرون وان
كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب نفوتنا
بعض هذا الذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالى
بقواتها كقوتها في غاية الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس
والديدان والكلاب ولازها منقطعة سريعة الزوال والبقاء
وثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر
زعم المنجم والطبيب كلاهما لمن يحشر الاموات اليكما ان صح
قولكما فليست بخاسر اوصح قولي فالحسنار عليكما انتهى
كلامه ونقل البيهقي عن علي كرم الله وجهه انه قيل قوله
تعاوانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين لا ان
الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعمال
لان العالم اليقيني لا يبدل المجتهد والحكم الجزمي لا يقدّم لادلة
اليقينية الحاصلة من الادلة النقلية والعقلية كقولنا تعا
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
ثم في المعقول من المسئلة ان الحكمة يقتضي الفصل بين الحق
والباطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطالان
لئلا يبقى له ريب في ذلك الشأن وليست الدنيا ابد هذا
الاضطرار ولازها خلفت للابتلاء والاختيار فلا بد من دار

يقع هذا الامر المختار

الامر
يقع هذا المختار ولذا قال تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا
ولان الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وقد
ينعم على الغاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء
فلا بد من دار الجزاء ولان الجزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها
نعمة وجزاء العمل السيئ نعمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا
مشوبة بنعيمها بالنقم ونقمتها مشوبة بالنقم فلا بد
من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولان قد يموت المحسن و
المسيئ قبل ان يصل اليهما ثواب وعقاب فلو للحشر
والنشر ما يصل الثواب الى الحسن والعقاب الى المسيئ
لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال تع وما خلقنا السما
والارض وما بينهما الا لعبدين ما خلقناهم الا بالحق
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل كان ميقاتهم
اجمعين وكل ما ذكره العلماء بالفارسية اي بغير العربية
العربية من صفات الله اي المتشابهة كالوجود والقدم
والعين وفي نسخة من صفات الباري عزت اسماءه
اي غلبت على الافهام ونقلت صفاته اي ارتفعت
عنه الا وهام فحاز القول به اي بان يتبعوا بالغير
اسماءه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف
لغة سوا اليد بالفارسية اي فانه لا يجوز اي يعين
ما بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة ورد بالكتا
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا

في صفاته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفي ما ورد بها
كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولي التوفيق وتفرغ
على الحصر المذكور بالوجه المسطور وقوله **ويجوز ان يقال**
بروي جدي بضم الزاء وسكون الواو اي وجه الله
بلا تشبيه ولا كيفية اي مقرونا بالتزوية والكيفية في
الهيئة والحكمة كما يقتضيه التزوية واذا كان القول مقرونا
بالتزوية ونفي التشبيه وفي الفرق بين اليد والوجه تدفوا
يحتاج الى تحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا على عدم
تاويل اليد وتبعرهم لا شعري في ذلك بخلاف سائر
الصفات فان فيها خلافاً عنهم بين التاويل و
التفويض **وليس قرب الله** اي ما رباب الطاعات
وبعد اي غم اصحاب المعاصي كما في الحديث ان السج
قريب من الله والتجمل بعبد عنه **في طريق طول المسافة**
اي حسية المقبر عنها بالمساحة **وقصرها** بل المراد
بهما القريب والبعد المعنويين كما يستفاد من منطق
قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم عنه
اي انه بعيد عن المستئين **والعلى معنى الكرامة والهوان**
اي وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان والمذلة
والهوان فان هذا تاويل في مقام اهل العرفان واللام
جعل ما في باب المتشابه في مقام الاتقان ولذا قال
ولكن المطيع قريب منه بلا كيف اي في غير تشبيه **والمعنا**

بعيد عنه

بعيد عنه **بلا كيف** اي بوصف التزوية **والقرب والبعد والاقبال**
اي ضده وهو لما عارض **يقع على المناجى** اي يطلق ايضا على
العبد المنفزع الى الله المتذلل لديه طالبا لرضاه كما في
قوله تع والسجد واقرب الي اسجد لله ونقرب الي رضاه
وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد
لكنه بلا كيف كما يدل عليه تفيد ما قبله وما بعده حيث
قال **وكذلك جواره** بكسر الجيم اي مجاورة العبد **في الجنة**
اي في مقام القرية والوقوف اي في القيمة **بين يدي** **بلا**
كيف اي في غير وصف وبيا ككشف كما في قوله تع ولمن
خاف مقام ربه جنتان وفي قوله واما من خاف مقام
ربه وقد بعد الشارح معنا حيث قال القرب والعبد
يقعان على المناجى لا على الله الا يرى ان القرب والبعد كان
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد
جبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من المتناقض حيث
يفهم من جعله ان القرب والبعد يقع حقيقة بطريق
المسافة المناجى دون على الله تع ثم حله لهما على معنى
الكرامة والهوان الذي هو نقص في المعنى المجازي ثم قوله
ان الله تعالى اقرب الى العبد من جبل الوريد حيث اثبت
له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد التحقيق
في مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق
وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف

والجهد يؤثرونها ويحملونها على قرب رحمة بطاعته وبعد
 بعمته بمعصيته هذا بلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارة
 معنى القرب الى الرب اي ترى نعمته وتشاهد منته في جميع
 حالاته وتغيب فيه ما مذكور به بافعالك ومجاهداتك
 وقال بعض ارباب المريدين في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من جبل
 الوريد انه تعالى لفرط قربك بك لا يراه ولا غاية بعدك عنه
 ترى شيئاً سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفته موله ولا يبع
 الطلب الا لمن خالف هواه **والقرآن منزل** بالشئ الذي
 نزل منجماً على الرسول صلعم في ثلاثة وعشرين عاماً وهو
 في المصحف اي في جنسه وفي نسخة في مصاحف مكتوب اي
 مزبور ومسطور وفيه ايماءات ما بين الدفتين كلام الله
 على ما هو مشهور **وايات القرآن كلها** اي جميعها في معنى
الكلام اي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدرج
 اولياته او في غضب الله وذم أعدائه وسائر الاحكام المتعلقة
 بحكم ابتدائه **مستوية في الفضيلة** اي اللقبية **والعظمة** اي
 المعنوية **الا ان بعض الفضيلة المذكور** اي باعتبار ميناها و
فضيلة المذكور اي باعتبار معناها معاً مثل آية الكرسي لان
المذكور فيها جلال الله اي هيئته وعظمته وصفته اي نعمته
 الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان **فضيلة الذكر** و
فضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنوع
 الاختصاص وفيه صفة الكفار اي كسورة تبت ونحوها من الخصال

بأن
 في ما بين

الفجار

الفجار **فضيلة الذكر** **فحسب** يسكون الستين فقط وليس لما ذكر
 وهم الكفار **فضيلة** تأكيد لما قبله ويصرح بما علم ضمناً
 من مفرجه فيما ورد في فضائل القرآن وسورته وايات
 محمول على ما ذكرنا جميعاً بين اختلاف الروايات **وكذلك**
الاسماء اي نحو الله الاحد الصمد المالك الواحد الفرد **والصفات**
 اي نحو له الملك ولم الحمد وله الكبرياء وله المجد **كلها مستوية في**
الفضيلة اي بحسب المبني **والعظمة** اي باعتبار المعنى **لانتفاوت**
بينها اي في حيث اطلاقها على ذاته وصفاته كليهما وهو لا
 ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعض
 على ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله
 اعلم وقد روي الحاكم الشريفي في المستفي عن الامام انه قال
 لا عند لاحد في الجهل بخالق ما يرى من خالق السما والارض
 وخلق نفسه وعنه ايضاً انه قال لو لم يبعث الله رسوله
 لوجب على الخلق معرفته بقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة
 القائلين بالحسن والقيح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور
 المازيني وعامة مشايخ سمرقندي ان العقل عندهم اذا
 ادرك الحسن والقيح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد
 مقتضاها وعندنا الموجب هو الله تعالى بوجهه على عباده ولا
 يجب على شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا انه يعرف بها
 ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقيح
 الكائنين في العقل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم

قليلون بانه لا يعرف حكمه احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن
 نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم
 به الا بكسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب لظنر واما
 مع كسب بالنظر والتفكر وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبي كما ذكر
 الاحكام وقال ائمة بخارامنا لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل
 البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروني عن الامام علي ما بعد البعثة
 قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارات الاولى ايضا دون
 الثانية الا انه قرر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب
 عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي حمل الوجوب على المعنى
 العرفي وهو لا يلقى والاولي والان تسمية الافعال طاعة ومعصية
 قبل البعثة يجوز اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق الطاعة
 والمعصية قبل ورود الامر والنهي مجاز في قبيل اطلاق الشيء
 على ما يؤيد اليه فكيف يتحقق طاعة ومعصية قبل ورود امر
 ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسم شكريا
 فلو لا انه تعالى اطلق بفضله ذكر اسم سمعار وعد عليه اجر
 حيث قال فاذكروني اذكره ونحو الحافين انفتح لعقل عظمة
 كبريائه وجلاله ان تسميه تعالى بلسان جميع احواله اذ يرى انه
 ما احقر ذلك فسبحان الله من تقرب الى خلقه بفضله وعظم
 برائته وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما
 يترتب على حكم العقاب فلا ينافي قوله في الكتاب وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد

مطلق
 لا يجب ايمان وحكم قبل البعثة

الكتاب في الدنيا والا الى تعميم الرسول للعقل والنقل قال ابن الهمام
 وشرة هذا الخلاف في نظري فبين لم تبلغ دعوة الرسالة فلم
 يؤمن حتى مات فهو مخالف في النار على قول المعتزلة والفرقي
 الاول من الحنفية دون الفرقي الثاني ومنهم الاشاعرة اذا
 لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اي وحده هل
 يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام
 الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف وذكر بعض مشايخ
 الحنفية انه سمع ابو الخطاب في مشايخ الشافعية يقول لا يقع
 ايمان لم تبلغ دعوة كايما ان الصبي عندهم اي على المرح من
 مذهبهم خلافا لائمة الثلاثة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليا للاسلام
 فاجابه مع الاجماع على ان عبادة الله في صلوة وصوم ونحوها
 صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما علق
 بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت
 منوط بالتميز فمحتاج الى بيا ذلك وكيفية وقوعه
 هنالك على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام كما
 تدرجته من الاهون الى الاصلح لا بالعكس ولذا كان
 التكليف اولا بالتوحيد ثم زيد الصلوة والزكاة ونحو
 هما كما هو مقتضى حكم الحكم المجيد ثم فروع هذا
 الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان
 يكلف عباده مما لا يطيعونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجوز
 لامتناع سؤال دفعه وقد سئلوا ذلك فقالوا ربنا لا

لا تخم لنا ما لا طاقة لنا به ولأننا أخبرنا أبا جهم
لا يصدق ثم أمر بأن يصدق بجميع أقواله ومن جعلها لانه لا
يصدق فكيف يصدق في أنه لا يصدق هذا محال انتهى
وذكر غيره إلا أنه قال أبو طيب يدل أبي جهل وهو نسب
قال ابن الهمام ولا يخفى أن الدليل الأول ليس محل النزاع
وهو التكليف إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أن يحمله
جبالاً فيثبت أمّا عند المعتزلة فينبأ على جواز أنواع الأيالات بقصة
العوض وجواباً واما عند الحنفية المانعين منه أيضاً
فتفضلوا بحكم وعده على المضايق ولا يجوز أن يكلفه
أن يحمل تحيلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب أي وجوزة الاشك
وقال الله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وعن
هذا النص ذهب المحققون من جوزه عقلاً لا شاعراً
إلى المنساعة سمعاً وإن جاز عقلاً أي والألزم وقوع
خلاف خبرنا أمّا الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم
الذي بعد وقوعه لعدم امثاله مختاراً وهو مما يدخل
تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف
أبي جهل وغيره في الكفر بالإمام مع العلم بعدم إيمانه و
والأخبار به لما تقدم من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة
المكلف وفي خبره على المخالفة قال وفي فروع أيضاً
وله أن الله يأثم الخائن وتعين بهم في غير جرم سب
والأصل أن ظمناً غير لايق بالحكمة ولذا أوجبوا أن يقتص

لبعض الحيوانات في بعض انتهى وقد سبق أن الظلم في حقه
أما محال وأنه لا يجب عليه شيء بحال فعلم ما عدل وما
فضل **والد رسول الله ما نأ على الكفر** هذا رد
على ما قال أنه ما نأ على الإيمان أو ما نأ على الكفر ثم
أجابها الله فأننا في مقام الإيقان وقد فرغنا من هذه
المسئلة رسالاً مستقلة ودفعنا ما ذكره السيوطي في رسالته
الثلاثة في تقوية هذه المقالة بالأدلة الجامعة المجتمعة
من الكتاب والسنة والقياس وإجماع الأمة ومن غرائب
ما وقع في هذه القضية انكار بعض جهلة الحنفية على ما
في بسط هذا الكلام بل أشار إلى أنه غير لايق بمقام الإمام
وهذا بعينه كما قال الضال جهنم بن صفوان ورث أني لحك
من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش وإشارة الضال
الأخر وهو أحمد بن أبي داود القاضي إلى الخليفة ماثون أن
يكتب على ستر الكعبة ليس كمثل شيء وهو العزيز الحكيم وقول
الرافضي الأكبر أنه يرى في المصحف الذي فيه نعت الصديق الأكبر
وفي نسخة **رسول الله صلعم مان على الإيمان** وليس هذا في
أصل شارح نصد ر هذا الميزان لكونه ظاهراً في معرض البيان
ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذه الشأن ولعل مراد الإمام على
تقدير صحته وورد هذا الكلام أنه من حيث كونه نبياً من
الأنبياء ومنهم كلهم معصومون عن الكفر في الأبداء
وانتهى وتعتقد أنه مان على الإيمان مجرم على إيمانه واما

غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء والاعيان فلا يجزم بموتهم على
الاباط وان ظهر منهم خوارق العادة وكمال الحالات وجمال انوار
الطاعات فان مبنى امره على العيان فهو مستور عن افراد الانسا
ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين منه انه فلاب
احوالهم وسوء ما لهم واعلم ان السلف في هذه الشهادة
بالجنة ثلاثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا بالانبياء وهذا
ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع
فيه والثاني ان يشهد بالجنة لكل مؤمن خائف جاء نص في
حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان
يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيح انه مر بجنازة
فانتوا عليها بخير فقال عم وجبت ومرت باخري فانتوا عليها
بشر فقال وجبت فقال عمر بنار رسول الله ما وجبت قال
هذا اثنتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنتم عليه شرا
وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهر
غالبني والله اعلم **وابوطالب عمه** اي عم النبي وابو علي رضي
الله عنه **ما كان كافرا** حيث ورد انه لما حضر ابوطالب الوفاة جاءه
عم فوجد عنده ابو جهل واضرا به فقال عم يا عم قل لا اله الا الله
الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل اترغب
عن ملة عبد المطلب وتكره هذا الكلام في ذلك المقام حتى
قال ابوطالب في آخر المرام انا على ملة عبد المطلب اي ان يقول
لا اله الا الله فقال عم والله لا تستغفر لك ما لم الله

عنه

عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للذين كفروا ولو كانوا اولي قربي من بعد ما تبين لهم اضحا الحجة
وانزل الله في ابى طالب انك لا تهدي من اجبت ولكن الله
يهدي من يشاء رواه البخاري ومسلم **وقاسم وطاهر وابراهيم**
كانوا ابني رسول الله اي ابناؤه **صلعم** اما القاسم فهو اول ولد
ولده عم قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عا
سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر
ومات قبل البعثة وفي مسند ركب الغزابي ما يدل على انه توفي
في الاسلام وهو قول من مات في اولاده عم واما طاهر فقال
الزبير بن بكار كان له عم سوا القاسم وابراهيم اي عبد الله
ما من صغير بمكة ويقال له الطيب الطاهر ثلاثة اسماء وهو
قول كثير من اهل النسب قال ابو عمرو وقال الدارقطني وهو الابن
وسمي عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة وقبل عبد الله
غير الطيب الطاهر كاحكام الدارقطني وغيره وقيل كان الطيب
والمطيب ولد في بطن والظاهر والمطيب ولد في بطن كما ذكره
صاحب الصفوة واما ابراهيم ولده عم من الجارية القبطية وقد
قال بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب
وانا على فراقك يا ابراهيم المحزون وتوفي وله مائة وسبعون
يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبيع وقال مدني عند
فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عليه السلام في الرضاة **وفاطمة**
وزينب ورقية وام كلثوم كن بنات رسول الله صلعم

انهم

مطل
عثمان بن مظعون اخوة في الرضا

ورضى الله عنهن وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف
أكبر بناته وعليه أكثرهم ورقية كما ذهب إليه بعضهم فقد ابن
السخاقي أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي ﷺ
وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند
زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا
من صغيرا قد ناهز الحالم وكان رديف النبي ﷺ على ناقته يوم
الفتح وولدت له ايضا امامة التي حملها النبي ﷺ في صلوة
الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من
السجود اعادها وتزوجها على ابن ابي طالب بعد موت فاطمة
واما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين
من مولد النبي فتقدّمها على زينب لتقدّمها في الرتب فقد
ورد مر فوعا انها سميت فاطمة لان الله قد فطمها وذرّها
عن النار يوم القيمة اخرجها الحافظ الدمشقي وروى النسائي
مر فوعا لان الله فطمها ومجّتها عن النار وسميت بقولا
لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا
وقيل لانقطاعها عن الدنيا وزوجت بعلي ابن ابي طالب
رضي الله عنه في الثانية من الهجرة وكان تزويجها بامر الله
ووحيه وكانت احب اهلها اليه صلعم واذا اراد سفر
كان اخر عهدها واذا قدم يكون اول ما يدخل عليها
وقال فاطمة بضعة مني فمن ابغضها ابغضني ورواه البخاري
وفي رواية مسلم قال لها او ما ترضين ان تكوني سيّدة

السنة

نساء المؤمنين

نساء المؤمنين وفي رواية احمد فضل نساء اهل الجنة
وتوفيت بعدهم بسنة اشهر وهي ابنة تسعة وعشرين
سنة وقد ولدت لعلي حسين وحسين سيدي شباب
اهل الجنة كما ثبت في السنة وحسنا فانت حسين صغيرا
وامم كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله ﷺ عقب الا
من ابنته فاطمة فانتشر نسله منها فقط من جهة
الستطين اعني الحسين وامم رقية فولدت سنة ثلاث
وتلاتين من مولد ﷺ وكانت تحت عتبة بن ابي لهب
واختها ام كلثوم تحت اخيه عتبة بالتصغير فلما ترك
تبت يد ابي لهب قال لهما ابوهما يعني ابو لهب رايتي من
راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاها
لم يكونا دخلا بها فترقح عثمان بن عفان رضي الله
عنه رقية بمكة وهاجر بها الهجريين وتوفيت والنبي ﷺ
ببدر وعمر ابن عباس رضي الله عنه ان لما عزى ﷺ
بها قال الحمد لله دفن البنات في المكرمات وامم ام
كلثوم فقد روي انه لما توفيت رقية خطب عثمان رضي
ابنته عمر حفصة فزده فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال يا عمر
ذلك علي خير لك من عثمان وادل عثمان علي خير لك
قال نعم يا نعم يا بنتي الله تزوجني انتك وازوج عثمان
ابنتي اخرجني الحنظلي وروي انه ﷺ قال له والذبي
نفسى بيده لو ان عندي مائة بنت يمئن واحدة بعد

مطلبي ابي لهب

ن

واحدة زوجتك اخرى هذا جبريل لم يخبرني ان الله يامرني
ان ازوجكم اراوا الفضائل ولم يذكر الامام زواج النبي
وانا اذكره في اجمال في مقام المرام فامتهات المؤمنين
خديجة وسودة وعائشة وحفصة وام سلمة وام حبيبة
وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجوزية
وصفيّة فهن احد عشر امرأة في حقهن وقد ذكر
خلاف بين اهل السير والعلم بالاثري حقهن وقد ذكر
انه لم تزوج لسنة من غيرهن هذا وفي الوصية وعائشة
افضل نساء العالمين وهن ام المؤمنين ومطهرة تماريت
به من الرزق وبرميه عما قال الروافض من شهادتها بالزنا
فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى ان من قد فرها بالزنا فهو كافر
العبادة بالله بالآية القرآنية الدالة الواردة في براءة
ساحتها مما نسب اليها من الامور النفسانية وامامة
سببها بسبب محاربتها ومحالفتها العلي رضي الله عنه
فهو حال مبتدع غيالي فاجر والله اعلم بالسرائر واما
قوله انها افضل نساء العالمين فمحمّل انها افضل نساء
عالم زمانها او نساء العالمين جميعها وهل يدخل فيهن
خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف ورد في حقهن بحسب
تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسياق تفصيل
تفصيل بعضهن في المحل الا ليقرب من قول الامام فهو
ولد الزنا لا يخلو عن الغرامية في مقام المرام كما لا يخفى على

ذوي الافهام

ذوي الافهام بالاحكام وعلله محصو على تنبيه البليغ والمعنى
هو كذا الزنا في كونه بشر الثلاثة كما ورد يعني بحكم غلبة
الواقعة **واذا شكك اي التيسر على الانثى** اي في اهل الايمان
شيئ من دقايق علم التوحيد اي ولم يتحقق عنده حقايق مقام
التفريد ومرام التوحيد **فينبغي** اي فيجب عليه **ان يعتقد بالصواب**
عند الله تعالى اي بطريق الاحمال **الى ان يجد عالما** اي عارفا
بحقيقة الاحوال **فيسئل** اي ليعلم انما التفصيل على وجه الكمال
ولا يسعه تأخير الطلب اي عند تردده في صفة من صفات الجلال
ونفوت الجلال **ولا يغزر بالوقف فيه** اي بتوقفه في معرفة
هذه الاحوال وعدم تخصصه بالسؤال **وكفر** اي في الحال **ان**
وقف اي بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف
موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا بطلوا
قول النجاشي في اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلامهم
تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد به من دقايق العلم
التوحيد شيئا يكون الشك والاشبهة فيها منافيا للايمان
ومنافيا للايقان بذات الله تعالى وصفاته ومعرفة كيفية
المؤمن به باحوال آخرته فلا ينافي ان الامام توقف في بعض
الاحكام لانها في شرايع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام
رحمة والاختلاف في علم التوحيد ضلالة وبدعة والخطاء
في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه مأجور بخلاف الخطاء
في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مأزور **وغير المعراج**

أي بحسد المصطفى صلعم يقظة إلى السماء ثم إلى ما شاء الله من
 مقامات العلى **حق** أي حديثه ثابت بطرق متعددة **فمن رده**
 أي ذلك الخبر ولم يؤمن بحقن ذلك **الآثر فهو ضال مبتدع** أي
 جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة ذكر المعراج
 ينظر أن انكروا السيراء في مكة إلى بيت المقدس فهو كافر وإن
 انكروا المعراج في بيت المقدس لا يكفرون ذلك لأن السيراء في الحرم
 إلى الحرم ثبت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت
 المقدس إلى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والذرية
 وقد أوردت هذه في المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسبقتها
 بالمهاج العلو في معراج النبوي وقد غرّب شرح العقائد
 في ثواب قول عائشة ما فقد جسد محمد م ليلة المعراج
 حيث قال معناه ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه شري
 وغرابة لا يخفى والثاويل الصحيح أن المعراج كان بمكة في
 أوائل البعثة حين لم تلد عائشة رضي الله عنها أو يقال
 القضية كانت متعددة ولذا اختلف في الانتهاء فقبل إلى
 الجنة وقيل إلى العرش وقيل إلى ما فوقه وهو مقام في فناء
 فكان قاب قوسين أو أدنى ولا يلزم منه تعدد الواقعة فرض
 الصلوة كل مرتة وكما توهم ابن القيم معترضاً **وخرج الدجال**
ويأجوج وماجوج كما قال تعالى إذا فتحنا أبواباً وجوج وماجوج
 وهم من كل حدب ينسلون **وطلوع الشمس من مغربها** كما قال
 تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن

بالمهاج

أمنت من قبل

أمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً **ونزل عيسى م في السما** قال
 تعاوانة لعلم الساعة وقال تعاوانة في أهل الكفا الألبومين
 به قبل موته وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل
 تقدير قالوا وطلوع الجميع والأفتريب القضية أن المهدي
 يظهر أولاً في الحرمين الشريفين ثم يأتي بيت المقدس فيأتي
 الديجال فيخضعه في ذلك الحال فينزل عيسى في السماء على المنارة
 الشرقية في دمشق الشام ويحيي قتال الديجال فيقتله بضربة
 في الحال فانه يذوب كالمح في الماء عند نزول عيسى م من
 السماء فيجتمع عيسى بالمهدي وقد أقيمت الصلوة فيشير
 للمهدي إلى عيسى بالتقديم فيمنع معاً لأن هذه الصلوة
 أقيمت لك فانت أولى بأن تكون الإمام في هذا المقام **يقدر**
 به ليظهر من بعده لبنيناء م كما أشار إلى هذا المعنى بقوله
 ولو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي وقد بينت وجه
 ذلك عند قوله تعاوانة إذا أخذ الله ميتات النبيين لما أنتم
 من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح الشفاء وغيره
 قد ورد أنه يبعث في الأرض أربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه
 المسلمون ويدفونه على ما رواه الطيالسي في مسنده وفي
 غيره أنه يدفن بين النبي والصديق وروى أنه يدفن بعد
 الشيخين فنهياً للشيخين حيث اكتفى بالنبيين وفي رواية
 أنه يمكث سبع سنين قبل وهي الأصح والمراد أربعين في
 الرواية الأولى مدة مكته قبل الرفع وبعد فانه رفع له

مطل
ليظهر من بعده

ثلاث وثلاثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى يصلي
 بالناس ويؤمنهم ويقدرى به المهدى لانه افضل فاما من اولي
 انتهى ولا ينال في ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر يا حوج وما حوج
 فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون
 وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن كما روي ابن ماجه
 في حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس النوب حتى لا
 يدرك صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب
 الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية روى البيهقي وفي
 شعب الايمان ابن مسعود انه قال اقرؤ القرآن قبل ان يرفع
 فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع
 فكيف ما في صدور الناس قال يغدي عليهم ليلا ويرفع
 من صدورهم فيصيحون يقولون لكانا كنا نعلم شيئا ثم
 يفتون في الشجر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت
 عيسى وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفصيل هذه الاحوال
 ليس في هذا المحل بيان بسطها وكذا ما ابهره الامام بقوله
وسائر العلامات يوم القيمة اذ يكفي ايمان بها في الكتاب
 والسنة **على ما وردت به** اي على وفق ما جاءت به الاخبار
 الصحيحة من الآيات الصريحة بالنسبة الي بعض اشراطها
حق كاي اي ثابت وامر قويم **والله يهدي من يشاء الى**
صراط مستقيم اي من كمال فضله كما قال تعالى والله يهدي
 الى صراط مستقيم عموم الانام بمقتضى عدله فحتم الامام

مطلع القرآن وهدم الحبشة
 في يوم القيمة

معتقد بالهداية

معتقد بالهداية الخاصة الخالصة فتقدرى به في طلب حسن
 الخاتمة باستمرار حاله البديهة الى مقام النهاية مقرونا بعين
 العناية وزين الحماية عما يؤول الى الضلالة والغواية فتسئل الله
 العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام صنف
 الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات وقد ذكر
 عباراتهما بالمستوفات وهما مسائل ملحقات لا بد من
 ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت في الامور الخلافية
 ليتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد وذلك لان حد
 اصول الدين علم يبحث به العقائد وهو قسمان قسم يفتح
 الجهل به في الايمان كعقود الله وصفاته النبوية والسلبية
 وامور الآخرة وقسم لا يترك تفضيل الانبياء على الملائكة
 فقد ذكر السبكي في ثاليه لم ولو مكنت الانسا مدة عمره
 لم يحضر بياله تفصيل النبي ثم على الملك لم يستل الله عنه
 انتهى وقد عرف صاحب المقاصد علم الكلام بانه العلم
 بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية فالقسم الثاني من
 الملحقات من شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة
 الفائدة فليتعول بما الحفظاء فيها تفصيل الانبياء على
 بعض وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تعالى تلك
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض النبيين
 على بعض الاية واما بحسب الحكم التفصيلي فالاطمئني بالمعتقد
 المعتمد ان افضل الخلق نبينا جيب الحق وقد ادعى بعضهم

الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس ان الله تعالى فضل محمد
 على اهل السماء وعلى الانبياء وفي صحيح مسلم والترمذي
 عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله قال انا سيد ولد آدم يوم القيمة
 والآخر ولا زاد احد والترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد
 وبدي بن ابى الحداد والآخر وماف بنى يومئذ آدم من سواء
 الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض والآخر وانا
 اول شافع واول مشفع والآخر وروي الترمذي عن ابي
 هريرة ولفظه وانا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة
 من حلال الجنة ثم اقوم عزيم العرش ليس لاحد من الخلق يقوم
 ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخبروني على
 موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ولا ينبغي لعبد ان
 يقول انا خير من يوسف بن متى فقول بما بيناه في المرقاة
 في شرح المشكوة وبحمل ان المنع انما هو مخصوص بما يجر
 الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النقي في شرح
 مسلم من انه ورد قبل العالم او محمول على التواضع فضا
 استحسنها الجمهور وقال شارح عقيدة الطحاوي و
 اما حديث لا تقضوا علي يونس بن متى فقال
 بعض النيوخ لا افسره حتى اعطى ما لا جزيل فلما
 اعطوه فسره بان قرب يونس من الله تعالى وهو بطن
 الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا
 تفسيراً عظيماً وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام

بن
 يونس

رسوله

رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن ان المقام الذي اسرى
 به الى ربته وهو معظم كريم كمكان الذي اتى في بطن الحوت
 وهو ملهم رين المكرم المقرب من المسخن المؤدب فهذا
 الترتيب وهذا في غاية الشايب وهل يقاوم هذا
 الدليل على نفى علو الله تعالى على خلقه الثابت بالاول
 الصريحة القطعية الصريحة التي تزيد على الف انترى ولا
 يخفى ان لا مزية ان مقام الاسرى اعلى واعلى من ميقان
 موسى فضلا عن مقام يونس بن متى وان الكلام على انه
 قريب تعالى يستوي بكل منهما في كل حال ومقام كما يدل
 عليه قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب
 اليه من جبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه مستفاد
 من قوله تعالى وهو اقرب من عبادي فاعلوا مكانة
 لا علو مكان كما هو مقر عند اهل السنة والجماعة اهل
 البدعة الاطائفة من المجسمة وجهلته من الجنايلة الفا
 بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد عذب شارح
 عقيدة الطحاوي حيث قال في قوله نزل به الروح الامين
 على قلبك في ذلك اثبات صفة العلو لله تعالى انترى
 وغرابته لا يخفى اذا النزول والتزليل تعدت بهما بعلى و
 المراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام
 في علو الكلام على قلب الرسول م والارتفاع في هذا
 المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان لملك العالم

في غاية

مكانة

يدين

واما قوله كاد السلف في انبات صفة العلوق كثير جدا بعد
ما ذكر بعض الايات والا حاد يثا الدالة على صفة الفوقية
ولفت العلوية الا انه مؤول كله بعالم المكان ثم قال
ومن ما روى عن ابي مطيع البجلي انه سئل عن ابي حنيفة
عن قال لا اعرف ربي في السماء ام في الارض فقد كفر
لان الله يقول الرحمن على العرش استوي وعرشه فوق
سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول
لا ادري العرش في السماء ام على الارض فقد كفر لانه انكر
كونه في السماء من انكر ان في السماء فقد كفر لان الله
في اعلا في عليين وهو يدعى في اعلى لانه اسفل ان يرى
والجواب انه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام في كتاب
حل الرموز انه قال ابو حنيفة انه قال لا اعرف الله
تعالى في السماء هو في الارض فقد كفر لان هذا القول
يقولهم ان الحق مكانا ومن توهم ان الحق مكانا فهو مشبه
ان يرى ولا شك ان بها عبد السلام في اجل العلماء
واو اتهم فنجب الاعتماد على نقله دون الشارح مع ان
ابن ابي مطيع رجل وضاع عن اهل الحديث كما صرح
به غير واحد والخاص ان الشارح يقول بعالم المكان
مع نفى التشبيه وتبع به طائفة من اهل البدعة وقد
تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن للصفات المشابهات
ويعرض عنها ثانيا ويلها وينزه الله عز وجلها وكل علمها

الى عالمها

الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثيرة الخلف ومذهبهم
اسلم والله اعلم وحكم ولقد عذب حيث قال المكانة
ثانث المكان واراذاهما واحد في المعنى ولم يفرق بين
المنزلة المعنوية وبين المنازل الحسية مع انه اورد ما جاء
في الاثر اذا احث احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله
فلينظر كيف منزلته الله في قلبه فان الله ينزل العبد
نه نفسه حيث انزل العبد في قلبه ثم قال وهو ما يكون
قلبه من معرفته الله ومحبهه وتقديره وغير ذلك انتهى فهو
قبيل ما ورد في قوله جئت الشئ يعنى ويستم وقد ثبت عن
المام الحرميين في نفى صفة العلوق قوله كان الله ولا عرش
وهو لان على ما كان وما ينقض القول بالعلوق المكاني
بدليل رفع الايدي في الدعاء الى السماء ووضع جهة على
الارض مع انه ليس في جهة الارض اجماعا واما قول البشر
المريسي في حال سجوده سبحان في الاعلى والاسفل فهو
زندقة والحاكي في اسمائه تعالى والغريبة استدل
على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء وهو
مردود لان السماء قبل الدعاء بمعنى انها محل نزول
الرحمة التي هي سبب نواع النعمة وموجب اصناف النعمة
ولو كان الامر كما قال هذا القائل في مدعاة الباطل
لوقع التوجيه بالوجه الى السماء وقد نهانا الشارح عن
ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء

كما يشير اليه قوله تعالى واذا اسلك عبادة عني فاني قريب
 اجيب عوة الداع اذا دعاني وقوله فايما تولوا فثم وجه
 الله وقد ذكر الشيخ ابو المعين النسي في امام هذا الفن
 في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى
 السماء في حال الدعاء بعد محض قال شارح العلامة
 السفنا في هذا جواب عما عمتك به غلاة الزوافر واليه
 والكرامة وجميع المجتمة في ان الله تعالى على العرش هذا
 ان قيل العرش جعل قبله للقلوب عند الدعاء كما جعلت
 الكعبة قبله للابدان في حالة الصلوة وقد سبق ان هذا
 مما لا وجه له فانه مما مورباً استقبال القبلة ايضاً حال
 الدعاء ورفع الايدي الى السماء وبعد رفع الوجه الى
 الوجه جهة العلاء فالجواب ما قدمناه مع ان التوجيه
 الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم لكنه رفع
 الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال
 وفي السماء رزقكم ومع ان الانسان مجبول على الميل
 الى التوجيه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كما
 لسلطان اذا اوعده العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى
 التوجه صوب الخزينة وان يتفقوا ان السلطان ليس
 فيها ثم جده ابراهيم ثم افضل بعده ففي الصحيح خير
 البرية ابراهيم فخص منه نبيا لقوله ثم على ما رواه الترمذي
 ان ابراهيم خليل الله الا انا وحييت فبقى الباقي على عونه

واعلم

واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجمعية حقيقة المحبة من
 الجانبين رغم انهم ان المحبة لا تكون الا مناسبة بين
 المحبوب والمحبة وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب
 المحبة وكان اول ما ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن
 درهم في اوائل المائة الثانية فصح به الخالد بن عبد الله
 الفسوي امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم
 الاضحى فقال ايها الناس صحو يقبل الله ضحاياكم
 فاني مضى مضى بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ربه
 خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من علماء
 الدين والمعتقدان محبة الله وخلته كما يليق به سائر صفاته
 ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل
 من سائر الانبياء والخمسة هم اولوا العزم في الرسل
 عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله في موضعين في كتابه
 حيث قال شرع لكم في الدين ما وصى به نوحا والذي احينا
 اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى بن مريم فذكر
 بنوح لانه اول المرسلين ثم بيانا لانه خاتم النبيين ثم ذكر
 ما يشير به الثلاثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى ثم
 عيسى كما سبق في تحفيص ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا
 الجلال السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى
 وقال تعالى في موضع اخر واخذنا من النبيين ميثاقهم
 ومنك ومن نوح وابراهيم وعيسى بن مريم بترتيب الاربع

مكرر العزم

وفي الموجود وقدم نبينا م لتقدم رتبة في عالم الشروق ثم انه
م مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام وفيه
الادلة قوله تبارك وتعالى الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا قوله تعالى وفي يقل منهم اني الله فذوقوه
فذلك بخبر جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت الى الخلق
كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وقد جاء بالسيف للمعادين والظالمين فالجواب
ما قاله الزمخشري على وجه المثال ان الله فجر عينا عذبة
فيسقى ناس مواشيهم ووعدهم بقاءها فيفلحوا ويبقى ناس
مفطون غم السقي فضيتون فالعين في نفسها نعمة ورحمة
للمفريقين لكن الكسلان جعلها محنة علم نفسه حيث حرمتها
ولم ينفعها هذا وفي شرح العقايد ان الاستدلال بقوله
انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل
من آدم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده هو افضل منه
كما تراهم بالاجماع فيكون افضل منه بالانزاع مع انه قد يراد
بولد آدم الجنس الانساني كما ورد بابن آدم انك ناد عوني
ورجوتني الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة
انا سيد الناس يوم القيامة كما ذكره شارح عمدة السفي ثم
قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كنتم خير امية اخرجت
للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة
الى ما قدمناه الا قولنا ببياننا لما كانت منه خيرا لامر

كان هو خير الانبياء

كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البرقة الا انه عكس القضية
في محصول الزبدة حيث قال لما دعي الله داعينا الطاعة باكرم
الرسول كنا اكرم الامم وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول
فكما افاده شارح عمدة السفي فان الانسا اما ان يكون ناقصا
كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء او
كاملا مكتملا كالانبياء وهذا الحال والتكميل في القوتين
النظرية والعملية والقوة ورأس الكمالات في القوة النظرية
معرفة الله تعالى وفي القوة العملية ومن طاعة الله تعالى كانت
مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل
كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين على كانت نبوته
اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد صلعم كانت الشرايع
باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطبعة واثار الظلم بادية
واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكتافها والبطل
قد ملأها باطرها فالعرب اتخذوا الاصنام الهة وواد البش
شريعة لارثة والسعي في الارض بالفساد عادة دايمة وسفك
الدماء طبيعة ومسجحة والنهب ولا غارة تجارة راجحة وقرس
استغلوا بعبادة النيران ووطئ الامهات والبنان والترك
منايروا على تحريب البلاد وتعل نيب من ظفروا به من العباد
مواظبون على التركض في اطراف الارض من الطول الى العرض منهم
عبادة الاصنام وذابهم ظلم الانام وحمور الحذر لا يعرفون
الاعباد الاوثان واحراق انفسهم بالنيران واليه يستغوثون

مكش

بالقرينة والتشبيه وتكذيب المسيح والنصاري بالحل والتثنية
 فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق المصدق المؤيد بالاعلاء
 الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحنة البيضاء
 والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه
 العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادة الخا
 والستين العادلة والمسيادات الفاضلة ورفض
 الرسوم الجائدة والعادة الفاسدة زالت هذه الجبال
 الفاحشة والضلال الباطلة وصارت الملة الخفيفة
 لايحة المنار باقية الانار كثيرة الاعيان قوية الاركان
 في عامة البلدان وانطلقت الاسن بتوجد الملائك
 العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الانوار و
 رجع الخلق في حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن
 معنى النبوة الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية
 وهذا بسبب مقدمهم ام اكمل واظهر واشمل واكثر و
 اشهر مما كان وعيسى وغيرهم عليهم السلام فدعى
 موسى مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنية البناء
 كالقطرة الى البحر وما امن بعيسى الا شرد ذمته
 فليكون علمنا انه افضل الانبياء وسيد الاسفياء
 وسيد الاولياء ثم قال بنى واحد افضل من جميع
 الاولياء وقد ضل اقوام تفضيل المولى على النبي
 حيث امر موسى بالتعلم في الحضرة وان لم يكن وهو ولي

قلنا الحضرة

قلنا الحضرة كان نبيا وان لم يكن كما رغب البعض فهذا الابطال
 بحق موسى على ان اهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس
 بموسى ابن عمران انما هو موسى بن ميثان وفي الحال ان يكون
 المولى وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون المولى ولا
 غضاخه في طلب موسى العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة
ومنها تفضيل الملائكة فخواصهم افضل بعد الانبياء في
 عموم الاولياء والصالحين والعلماء وافضلهم جبرائيل
 كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملائكة افضل في عامة
 المؤمنين لكونهم مجرمين والملائكة معصومون وفي المسئلة
 خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل الانبياء ووافقهم
 في الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة وفيهم
 ابو حنيفة على ما ذكره في مال الفنا وحياته لم يقطع فيها بجواب
 قلت فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة
 فان قيل اليس قد كفر ابلهس وكان في الملائكة بدلالة ان الاصل
 في الاشتناء ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال تعالى كان
 من الحق ففسق عنه امره واما حاروت وماروت فالأصح انها
 ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة تعذيبهما انما هو على
 وجه المغالبة كما يغالب الانبياء على الشهوة والزلة مع ان
 المشهور انهما لما عابا على بنى آدم لما صدر عنهم في المعاصي
 وفق ما جرى به القلم اودعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب
 في الانسان في مقتضيات البشرية لو تركبا شيئا من الامور

مفضل الملائكة

مطلوب وتوقف

المنهية فركبت فيها فخرجت ما هيته الملكية وهيته العظمة الالهية
 ثم لا كثر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتيب الازمنة بمعنى جعله
 مستندا اليه في العمل كذا في شرح العقائد قال صاحب الروضة
 ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة
 اقوال الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انه حرامان والثاني
 مكروهان والثالث مباحان انتهى واما ما ذكره النقاش في
 في شرح الكشاف في انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا
 فيخالفه هذا الخلاف مع ان ما بين كلاميه تناقض وتناقض
 وفي شرح العمدة قال بعض اهل السنة جملة بني ادم افضل من
 جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان ثم هو
 مبني بالايمان بالغيب فكان احوق من الملائكة انتهى ولا يخفى
 فساد هذه لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف
 يكون افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه في جهة انه في
 جهة ايمان الغيب افضل من الايمان الشهودي الحاصل للملائكة
 فنكون الافضية في هذه القضية مع ما فيه من المنافاة بات
 الايمان يزيد بالايقان والاطمئنان وان الخبر ليس كالعيان
 والله المستعان واما ما اجابه شراح عمدة النسخ عزمنا
 تشبث به المعتزلة في تفصيل الملائكة وهو قوله تعالى لن
 يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان
 هذا يقتضي ان الملائكة افضل من المسيح اي لن يرتفع عيسى
 عن العبودية ولا هو رفع درجة منه بقوله ان محمد صلعم

افضل من المسيح كونهم افضل من محمد صلعم ففيه ما تقدم
 ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة
 صيغة جمع فيفيد ان جميع الملائكة افضل من المسيح ولا يقتضي
 ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح وانما فيه الكلام والله
 اعلم بحقيقة المرام **ومنها تفصيل سائر اصحابه بعد الاربعة**
 فقال ابو منصور البغدادي في كتابه لائمة الشافعية اجمع اهل
 السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فعمرو عثمان فعلي فبنو
 العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقي اهل
 بيعة الرضوان بالحدبية فباقي الصحابة انتهى ولعله اراد
 بالاجماع اكثر اهل السنة لان الاختلاف واقع بين عثمان وعلي
 عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على ترتيب المذكورين
 وقد روي اصحاب السنن وصححه الترمذي عن سعيد بن النبي
 صلعم قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
 في الجنة وعلي في الجنة وزبير وطلحة وعبد الرحمن وابوعبيدة
 وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد ان فاطمة
 سيدة نساء اهل الجنة العالمين والحسن والحسين سيدا
 شباب اهل الجنة واما عدة اهل بدر فثلاثة وبضعه
 عشر وقد روي ابن ماجة عن نافع بن خديج قال جاء جبرائيل
 او ملك الى النبي عم فقال ما تعدون من شهد بدر فيكم
 قال خيبرنا قال كذلك عندنا هم خيار الملائكة وروي ابو
 الترمذي وصححه انه قال لا يدخل النار احد من تابع تحت

الشجرة وبالجملة والسابقون الاولون في المهاجرين والانصار افضل
 من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
 اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا بعد وقاتلوا وكلا
 وعد الله الحسنى ومنها تفضل التابعين فقد قال شيخ
 الاسلام محمد بن حنف الشيرازي واختلف الناس في افضل
 التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب واهل البصرة
 الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني وقال بعض
 المتأخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روي
 مسلم عن حديث عمر بن الخطاب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان خير
 التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين
 افضل الامة بعد الصحابة لقوله ومخير القرون فربي ثم الذين
 فتنهم علم الامام الاعظم والهام الاقدم ابو حنيفة افضل
 ائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك
 فانه في اتباع التابعين ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام
 مالك بل تلميذ الامام محمد ثم احمد بن حنبل فانه كالتلميذ في
 ومنها تفضل النساء فروي الترمذي وصححه حبيب بن نسيان
 العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت
 محمد واسية امرأة فرعون وفي الصحيح في حديث علي كرم الله
 وجهه خير نساء هما مريم بنت عمران وخير نساءها خديجة
 بنت خويلد وروي الترمذي موصولة حديث علي بلفظ خير
 نساءها مريم وخير نساءها فاطمة وروي الحارث بن اسامة

في مسنده

في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها فاطمة خير
 نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية
 النساء في سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن
 عبد الرحمن بن ابي ليلى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين
 بعد مريم بنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنقوتها لكن حكى
 الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم بنقوتها وكذا
 حديث ابن عسك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نساء اهل
 الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية امرأة
 فرعون فهذا في الترتيب صريح ثم لو وجد لم مسند صحيح
 وعنه ابن العمار ان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار
 الامومة لا للقيادة العمومية وقد سئل ابن داود في افضل
 هي امها قال فاطمة بضوء النبي لا تغرب لها احد يعني
 هذه الجنة لا بالكعبة وسئل النبي فقال الذي تختاره
 ودين الله به فاطمة بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم
 عايشة وقد صحح ابن العمار ايضا ان خديجة افضل من
 عايشة لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت رزقك
 الله خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا
 منها امنت بي حين كذبني الناس واعطيتني ما لها حين حرمي
 الناس ويؤيده ان عائشة اقراها السلام النبي صلى الله عليه وسلم في جبرائيل
 وخديجة اقراها السلام جبرائيل في ربه الا ان حديث كل من
 الرجال ولم يكمل في النساء الا مريم واسية وخديجة وفضل

عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطي في نقاته ولفظه في جامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن ابي موسى ولم يكمل في النساء الا اسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء واما حمل على العهد بان المراد بين الازواج الظاهران في مقام البعد ثم يقيد من جملة خديجة في غاية في التكلف والتعصب ولعل وجه التشبيه اشعار بوجه الافضالية المشعرة بالجماعة بين الاوصاف الاكملية في الفضائل العامة والشمايل العلمية قال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة اقول ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني غمامة سلمة قلت التوقف يا رسول الله النساء الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل الطهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبما ذلك قال بصلاتهم وصيامهم وعبادتهم **ومنها القول** بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا تفضل بعد الصحابة لاحد الا بالعالم والتقوى والاضح ان فضل ابنايهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم العزة الطاهرة والذرية الطيبة الذي ان اذهب عنهم

الرجس وطهرهم تطهيراً كذا في الكفاية **ومنها القول لا يبلغ** درجة النبي لان الانبياء معصومون مأمونون وخوف سق الخاتمة مكرمون بالوحى حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمودون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الانصاف بحالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية انه جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد و جهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبي افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي منتصف بالمرتبتين والاف النبي افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكمل للغير فهو بعد الكمال وفوقه بالجمال ويؤيد حديث فضل العالم على العابد كفضل علي اذ ناكم ومنهم من قال بالثاني زعماء بان الولاية عبارة بالعرفان في الله تعالى وصفاته ومرتبة منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن صفات بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وفاسق الغائب على الشاهد والمخالف على مخلوق فانهم يشهد الولي بمجلس الملك والنبي بالوزير في قيام الامر للملك ولم يعرف ان مقام اجمع الا جمع حاصل للانبياء ولا يكمل اتباعه الا اصفياء وهو انه لا تجب الكثرة في الوحدة ولا الوحدة في الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد المصروف الذي مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة بمعنى ان الولاية

بيان
الانبياء
مطلع ان بداية الولاية
تبدأ بالنبوة

النبوة افضل من نبوة وقد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو
درجة وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من
الاولياء واما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية
النبوة فمغناه ان الولاية لا يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع
ما يقر به عند صاحب النبوة فان الولي في الواجب على الطاعة
ولم يرتكب شيئا من المحرمات فادام عليه قصور مثال امره
اجتناب نهى زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العربي وان كان يقول
لكل مؤمن ان الولي اللغوي واما ما حكى عن ابن العربي خلاف
ذلك فحسن الظن به انه في المفتريات عليه المنسوبات اليه **ومنها**
ان العبد مادام عاقلا وبالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه
الامر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فقد
اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الباحة
الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه في الفطنة و
الخيار لا يمان على الكفر والكفر ان يسقط عنه الامر والنهي
ولا يدخل الله النار بار تكاب الكبار ثم يفرهم الى الله
تسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته بالكفر
وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندق وضلالة
وجبهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولي
من قتل مائة كافر واما قوله م اذا حب الله عبدا
لم يضرب ذنبا فمغناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحق
بغير الذنوب او وفقه النبوة بعد الحوية ومفهوم هذا

مطلع
الظن
ببداية المفتريات
فحسن عليه

الحديث ان في ابغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصد عنه
عبادة صالحته ونية صادقة ولذا قال **شعر** من لم يكن
للوصال اهلا فكل طاعة ذنوب واما ما نقل عن
بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط
عنه تكلف العبادة فوجهه بعض المحققين ما اخذوه من الكلفة
بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ
بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعات ويزداد شوقه ونشأ
بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ
الدنيا افضل من الآخرة لانها دار الخدم والخدمة والآخرة دار النعمة
ومقام الخدمة افضل من رتبة النعمة وقد حكى عن علي كرم
الله وجهه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاختيرت
المسجد لانه حق الله تعالى والجنة حظ النفس ومن غناه
اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت
مع وجود الفقر في العقبى والحاصل ان الترفي فوق
التوقف فانه كالتدلي **ومنها** ان النصوص في الكفا
والسنة يحمل على ظواهرها ما لم يكن في قبح المتشابهة
فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع
الثاويل وجوازها واما العدول عن ظواهرها الى مغا
نذعها الملاحدة والباطنية فزندق بخلاف ما
ذهب اليه الصوفية من ان النصوص على ظواهر العبارات
الا ان فيها بعض الاشارات فهو كمال الايمان وجمال

ن

العرفان كما نقل عن الامام محمد الاسلام في ان قوله عم لا
تدخل الملايكة بيتا فيه طيب اشارة الى ان رحمة الله
لا تدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعة **ونها** هل يجوز
رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر لا وليا فقد جاء
في سوال نسخة واقعة حال فيما ادعى ذلك عن بعض الاغنياء
فكثرت الجواب بحسب ما ظهر في وجه الصواب وهو اجماع الامة
من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر
جائزة في الدنيا والاخرى عقلا وواقعة وثابتة في
العقبي سمعا ونظرا واختلفا في جوازها في الدنيا شرعا
فما ثبتها اكثر ونفاها اخرون ثم الذين اثبتوها
في الدنيا خصوصا وقومها عم في ليلة الاسراء على خلاف
في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والملاويك والصحابة
عم انما راي ربه بفوايده لا بعينه كما في شرح العقايد
 وغير فالقائل بان ارى الله في الدنيا بعين البصرية
ان اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه خلا مشهور بين
علماء الانام مع ان الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة
البصرية اذا اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه بل بالتصور
المثالية او التمثيلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة
فان قصد به حذف المضاف واراد ان يرى انوار صفاته
ويشاهد انوار مصنوعة فذا جائز بلا نزاع كما ورد
عن بعض الصوفية ما رايت شيئا الا ورأيت الله قبالة

119
او بعد اوفيه او معه واما ما ادعى هذا المعنى لنفسه من غير ثاويل
في المبني فهو اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي ضلال وظلليل
وفي مطعن وبيل بعيد عن سبيل السبيل فقال صاحب التعرف
وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف والطبق المشايخ كلام
على تضليله قال ذلك وتكذيبه اذ عاه هناك وصنفوا
فيه كتباً ورسائل منهم ابو سعيد الخزاز وجنيد وصرحوا
بان ما قال ذلك المفاخر لم يعرف الله الملك المتعال واقفه
الشيخ علاء الدين في شرحه وقال ان صح عن احد من
المعتبرين ودعوى نحو ذلك فيمكن ثاويله بان غلبه الاحوال
يجعل الغائب كالشاهد حتى اذا اكثر اشتغال الشربشي
واسمخضاره لم يصير كانه حضر بين يديه انشأ ويؤيده حديث
الاحسان بعد الله كانه تراه وكذا قول حديث عبد
الله بن عمر حال الطواف كانه تراه الله وقال صاحب
عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب
التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار
الغناء والاخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب
من العلم اليقين في الدنيا والاخرين اعلامهم رتبة
فلهم نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم راي قلبي
انشرى والحاصل ان الامة قد اتفقت على ان الله تعالى لا يراه
احد بالدنيا في عينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لبيبا
خالع وجهه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم

هذا القابل ان قبل الشاويل السابو فيها فيها والآ فان
كان مصمما على مقول ولم يرجع المنقول عن منقول فيجب تقريره
وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تقريره فانه لا يخلق
فيه انه لا يدعي ادعاء مطلقا في بيانه او مترها عن كل ما
لا يلو بخلافه سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا
وهو من اكبر الكناير بل عدى بعض العلماء الكذب على النبي
كفر من اظلم ممن افترى على الله كذبا وان يدعي ادعاء
مقينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة فمقابلة
وبتوت مسافة وامثال ذلك الحال فيصير كافر لا محالة
وهذا محتمل في قال بعض ارباب العقائد المنظومة وفي قال
في الدنيا يراه بعينه فذلك زندق طغي وعمر داو خالف
كتاب الله والرسول كلها وزاغ عن الشريعة الشريف وبعد
او ذلك ممن قال فيه الهنا يرى وجهه يوم القيمة اسوأ
وهو اشارة الى قوله تعالى يوم القيمة ترى الذين كذبوا على
الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان
رؤية الله لا تحصيل للاولياء في الدنيا وقد قال ابن
الصلاح وابوشامة انه لا يصدق مدعي رؤية الله تعالى
في الدنيا حال اليقظة فان شيئا منع منه كلام الله موسى
واختلاف في حصول هذا المرام لتبنياء في ذلك المقام
كيف يسبح المن لم يصل الى مقام ما انتهى الى هنا كلامها
وقال الكواشي في تفسير سورة النجم وعقد رؤية الله

ن
يليق

تعالى هنا

تعالى بالعين لغير محمد م لغير مسلم وقال لا رد سلى في
كتاب الانوار ولو قال اني اري الله عيانا في الدنيا او
تكلمني شفاه كما كثر لكن الاقدام على التكفير بحجة دعوى
الرؤية في الصعب الخطر فان الخطاء في ابقاء الف الكا
هون في الخطاء في افناء مسلم في الفرض والتقدير
والصواب ما قدمناه الجواب انه في ضم اليه الدعوى
ما يخرج به عن عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه اهل
الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى ومنها
رؤية الله في المنام فالاكثر من على جوارها في غير
كيفية وجهة وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل
ان الامام باخيفة قال رايت في المنام رب العزة
سعة وتسعين مرة ثم رآه الاخرى تمام مائة وقصتها
طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد انه قال
رايت رب العزة في النوم فقلت بم يتقرب المقر تون
اليك قال بكلاي يا احمد قلت يا رب يفهم وبغيرهم
قال فهم وبغيرهم وقد ورد عنه انه قال رايت
رب العزة في المنام فقد روي كثير عنه عن من السلف
هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا
وجه للمنع عن هذا المرام مع ان ليس باختيار احدهم الا ان
وقد ورد عنه انه قال رايت ربي باحسن صورة
وفي رواية في صورة شاب فقال الامام الرزي في

مطلوب
فان اخطاه ما بقاء الالف الكاف
هون

مطلوب
رؤية الله في المنام

مطلوب
بكلام احمد

في تأسيس القدسي القديس بجوزان يري النبي ربه في المنام
في صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا من تصرف الخيال
وهو غير منفك من الصورة المتخيلة في عالم المثال انتهى
وقد قال بعض مشايخنا ان الله تعالى تجليات صورته في
العقبى وبه يزول كثير من الاشكالات كما لا يخفى واقاما ذكره
فاضحان في منع هذا المقام وشدة في هذا المقام و
وقاه بنفله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جواب
وعينت صوابه في المرفقات شرح المشكوة **ومنها** المقول
ميت باجله ورقته المقدرة لموت فقهه قال تعالى اذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم
بعضهم من المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله
كذا عبارة شرح العقايد والصاب ما في شرح
المقاصد ان القائل قطع عليه الاجل لان قول المقول
عندهم فعل القائل واستدلوا بالاخاديت الواردة في
ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله
لما استحق القاتل دما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا
واجيب عن الاول بان الله تعالى كان يعلم ان لو لم
يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم
ان يفعلها ويكون عمره سبعين فثبت هذه الزيادة
الي تلك الطاعة في العبادة بناء على علم الله اذ لو لاها
لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقايد وفيه

انه يعود

انه يعود الى القول بعدد الاجل كما زعم الكعبي في المعتزلة والمذهب
انه واحد لا وجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصا بحسب
الخبر والبركة او بالنسبة الى ما في التوح المحفوظ مطلقا وهو
في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى يحوي الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله تعالى ثم
قضى اجلا واجل مستمى عنده انه قدر آجالا لان الاجل
الحقيقي واحد مالا وبع الثاني ان وجوب العقاب والضمان
على القاتل بتعبد لا تركا به المنزلة عنه وكسبه الفعل الذي
يخلق الله تعالى عقوبة الموت بطريق جري العادة فان القتل
فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلفا والموت قائم بالميت
ومخلوقا الله تعالى الصنع فيه للبعد تخلقيا والاكشانا
كذا وقع في شرح العقايد وذكر التعبد معناه اظهار
العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه
ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن
فيه ليس من ذلك المبني ولذا ترك ذكر تعبد في شرح المقاصد
ثم اعلم انه تعالى قدر للخلق اقدارا وضرب لهم اجالا كما
قال وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال انا كل شيء
خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه
مر فوجدنا قال قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء
وقال تعالى لن يوفرا الله نفسا اذا جاء اجلها وقال

وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وفيه
 صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعني
 بزوجهي رسول الله وبابي ابي سفيان وبأخي معاوية قال
 فقال ام قد سئلت الله لاجال مصروبه وايام معدودة
 وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل الله شيئا قبل حله
 ولن يؤخر شيئا عما حمله ولو كنت سئلت الله ان يعيدل من
 عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمفتول
 ميت باجله وقد علم الله وقدره وقضى ان هذا يموت
 بسبب مرض وهذا بسبب قتل وهذا بالهرم وهذا بالقر
 وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالشم
 وهذا بالغم والله تعاخالق الموت والحيوة وخلق
 اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعى له
 بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من
 حديث ام حبيبة ان الدعاء كان مشروعا نافعيا في بعض
 الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء ان الروح
 محدثة مخلوقة مصنوعة مربية مدبرة وهذا معلوم
 بضرورة من دين الرسل ان العالم محدث ومضى على هذا
 الصحابة والتابعون حتى بلغت نابعة من قصر فخره
 في الكتاب والسنة فرغم انها قد رجمت واحتج بانها
 امر الله وامره غير مخلوق وبان الله اضافها اليه
 بقول قل الروح من امر ربي ويقولون ونفخت فيه من روحي

كما اصناف

كما اصناف اليه علمه وقدرته وسمعته وبصره ويدونه ونوقف آخرون
 وانفقوا اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل
 الاجماع عن ذلك محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما
 واختلف الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت
 لانها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال آخرون لا تموت
 فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل على ذلك
 الا حديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة
 الى ان يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها
 بالبدن خمسة انواع من التعلق متغايرة الاحكام الاول
 تعلقها به في بطن الام حينما الثاني تعلقها به عند خروجه الى
 وجه الارض الثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق
 وجه ومفارقة وجه الرابع تعلقها به في البرزخ فانها وان فار
 وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا كلياً بحيث لا يبقى لها اليه
 التفات البتة فانه يردّها اليه في وقت سلام المسلم عليه و
 وردانه يسمع حقوق نفاعهم حتى وردانه يسمع السلام حين
 يكون عنه وفي الرد اعادة خاصة لا توجب حيات البدن
 قبل يوم القيمة الخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو
 اكمل انواع تعلقها اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوماً ولا
 شيئاً من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها
 كما قال ابن جزم وغيره وافسد منه قول من قال انه للبدن
 بالارواح والا حديث المصححة ترد القولين والحاصل ان

قوله

احكام الدنيا على الابدان والارواح تنبع لها واحكام البرزخ
 على الارواح والابدان تنبع لها واحكام الجسد والنفس على الارواح
 والاجساد **ومنها** ان الكافر منعم عليه في الدنيا على رأي
 القاضي ابي بكر الباقلاني من ان المعتزلة حيث خولم قومي ظاهرة
 وباطنة واموالا معتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا الله
 ويدل عليه قوله في الدنيا سبحن المؤمن وجنة الكافر لان
 الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجب
 عنه الله تعالى فليس ينعم بل هي نعمة ويدل عليه قوله تعالى يحسبون
 انهم غنمهم به في مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون
 والحال لفظي فانها نعمة دينية ونعمة اخروية ولذا قال الامام
 ابن الهمام الحق انما في نفسها نعم وان كان سبب نعم **ومنها**
 انه لا يجب على الله شي في رعاية الاصلح للعباد وغير خلاف
 للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في
 ان يخلقهم في الجنة واما ان يخلقهم في النار في درالبلايا و
 ويعرضهم للخطايا ثم يهدوهم بحظ العقاب وهو العرض والحساب
 فما في ذلك غبطة لا ولي الا الباب اشترى واما ما نقله معتزلة
 بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل منهم
 صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد **ومنها**
 ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوق الله الى الحيوان
 فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما
 ودعت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة

بملوك ياكله

بملوك ياكله المالك واخرى بما لم يمنع الشارع لا نقيا
 به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول
 ان لا ياكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى
 الوجهين الآخرين ان في اكل الحرام طول عمره لم يرزقه
 الله تعالى ويرد الوجه الثالث قوله تعالى وما في دابة في
 الارض الا على آتد رزقها فيستوفي كل رزق نفسه حلالا
 كان اى حراما ولا ينصون ان لا ياكل انسان رزقه او ياكله
 غيره لان ما قدره تعالى لغيره لا ياكله ويمنع ان ياكله
 غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمنع ان ياكله غيره قوله
 تعالى وتجار رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن وابو اسحق
 الاسفراحي تما حقا الخلاف في هذه المسئلة وقال الخلال
 لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب **ومنها** ان الله يفضل
 من يشاء من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى يخلق الضلالة
 والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد نصنا
 الهداية الى المبني ثم مجاز بطريق السبب كما في قوله تعالى
 وانك اهتدي الى صراط مستقيم كما يسند الى القرآن
 كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند
 الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لا يغويهم
 كما يسند الى الاصنام في قوله رب انهن اضلكن كثيرا
 من الناس والى غيره كقوله واضلهم لسامر بن وهب المقلبة
 الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى

سن
 المعتزلة

انك لا تهدي نه احييت مع انه يوم بآيات طريق الاسلام ودينه
 الى الهداية جميع الانام قبل والمشتور عند المعتزلة ان الهداية
 هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فنقض بقوله تعالى
 اما نمود فهديناهم فاستحقوا العذاب على الهدى **ومنها**
 ان ما هو الاصلح للعبد ليس بواجب على الله والاما
 خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة فان العدم
 اصلح له في الوجود في عالم الشهادة وما كان له تعامته على العباد
 وقد قال الله بل الله بمن عليكم وما كان امتنانا على قوم
 فوق امتنانا على قوم اخرين اذ فعل بكل منهما غاية مقدورة
 في الاصلح له وما كان لسؤال العصاة والتوفيق وكشف الضرائر
 والباسا في الخصب الرخاء بمعنى لان ما لم يفعل في حق كل احد
 فهو مفسدة لم يجب على الله تركها ولعمري ان مفسدة هذا الاصل
 وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى و
 اكثر من ان تحصى وذلك بقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم
 المتعلقة بآياته وصفاته النبوتية والتسليمية ورسوخ قباس
 الغائب على الشاهد في طباعهم الدينية الفاسدة عما ادراك
 الحقائق الغيبية ثم ليت يشعروا معنى وجوب الشيء على الله تعالى
 اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهرات
 الا الوضعية تنافي الوجوب في مقام الربوبية لان الوجوب حكم في
 الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا يشارع على الشارع فثم
 المرام على احسن النظام **ومنها** ان خلف الوعيد للمكفر فيجوز

في الله تعالى

في الله تعالى والمتحقق على خلافه كيف وهو تبدل القول وقد قال
 تعالى ما تبدل القول لدى اي بوقوع الخلف فيه فلا تطعوا اذ ابدلوا
 عيدي وقد افرزت في المسئلة رسالة مستقلة يستبين بها القول
 السديدي في منع خلف الوعيد **ومنها** تجوز العقاب على الصغير
 سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
 ولا كبيرة الا احصيتها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء
 وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر ولم يجز عقاب
 لا بمعنى انه يتمتع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الامة
 السعيدة على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون
 عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي
 الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان
 الكل ملته واحدة في الحكم والى افراده القائمة في قاعدة
 ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا
 ركب القوم دوابهم وليس ثباتهم كذا حقيقة العلامة في شرح
 العقايد فيكون التقدير على التقدير الاول ان يجنبوا انواع
 الكفر وفيه يلزم انه لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
 او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكينة
 قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب المكفرة وقيل يقدر منه
 استثناء المشيئة اي نكفر عنكم سيئاتكم بان شيئا قال
 شيخنا مولانا عبد الله السديدي على ما وجدنا بخطه فيه

ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبار على الكفر قلت ما قدر الاستثناء
الا لتصح حمل الكبار على الكفر فواللزام المتقدم اذ لو حملت
الكبار على عموم الماصح لامتضاء للزوم انحصار الصغيرة تحت
المشبهة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص ان الله لا يغفر ان يشرك
الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشبهة بشرط اجتناب الكبار
ليس كذلك بل قد يكفر الصغيرة بمكفر او بعقوبة الله ولو كان
صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عظام الدين في معنى
الاية المعلق عليه لتكفير السنيان هو الاجتناب عن الكفر فيدخل
لتكفير الكبار ايضا ولا خلاف في انها لا يكفر بمجرّد الاجتناب
عن الكفر والمغفرة والتكفير لا يدرى في تعليل اخر وهو المشبهة
عندنا مطلقا والتوبة في الكبار عند المعتزلة فالاية ليست
على ظاهرها بالاتفاق فلا يكون نامة في الدلالة على مطلوبيهم
ولا يخفى ان حمل كبار ما تنزهون عن التكفير الكفر على كل وجهين
المذكورين في غاية البعد ذالبلاغة تقتضي ان تختص الكفر
لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الاية
تكفير الصغير بمجرّد الاجتناب عن الكبار وتعليل المغفرة بالمشبهة
في آية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه عم الكبار انتهى
ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المستحقين للمعلق
فكيف يحكم بكون الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب
في الاية للمؤمنين وان الكبار على معناه المتعارف مما عدا
الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله كبار ما تنزهون عنه

والمعنى ان تختص الكبار بالمنهيات تكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات
كما يدل عليه قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث
الواردة في باب المغفرة المكفريات ومنها ان دعاء الاحياء للاموات
وصدقهم يقع لهم في علو الحال اخلاف المعتزلة متمسكا بان
القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كتبت والمرئي مخزي
بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبديل القضاء بالنسبة الى
الموتى لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع في الدنيا
يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان
يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون
مجزيا بعلمه في الآخرة على انه قد ورد في الاحاديث المصححة
في الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه
السلف واجمع عليه الخلق ولو لم يكن للاموات فيه نفع لكان
عبثا بل جاء في القرآن آيات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربتاني صغيرا ورب اغفر لي
ولو اذنت للمؤمنين والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولإخواننا
الذين سبقونا بالايمان وسعد بن عباد انه قال يا رسول
الله ان امر سعد مات فاني الصدقة افضل قال الماء فحفر
بيرا وقال هذه لأم سعد اخرج به ابوداود والنسائي واما ما
في شرح العقائد حديث ان العالم والمتعلم اذ امرا على قرية
فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما
قال الجلال السيوطي انه لا اصل له قال شارح عمدة السلف والاصل

في ذلك عند اهل السنة ان لا يشأله ان يجعل ثواب عمله لغير
صلوة او صوما او حجاً او صدقة او غيرها والشافعي جوز
هذا في الصدقة والعبادة المالية يجوز في الحج واذا قراء
على القبر فلا ميت اجر المستعمل ومنع وصول ثواب القرآن الى
الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير
المالية وعند أبي خيفة واصحابه يجوز ذلك وثواب الميت ويتك
المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للناس الا ما سعى ويقول
م اذ مات ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية
حجة لنالات الذي اهدى ثواب عمله لغيره في اصال الثواب
الى ذلك الغير فيكون له ما سعى في اصال الثواب اليه فكانت الآية
حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن
نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصول الثواب
الى الميت هو الله تعالى ان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والعبد
سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال تعالى دعوني اسجب
لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له
في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على
وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف
المبرم والله اعلم وعلم بان الدعاء في العبادة سواء طابق
القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف في الافضل هل
هو الدعاء ام السكوت والرضا فقول الاول لانه عبارة في
نفسه وهو مطلوب وما مور بفعله وقيل السكوت والحمد

تحت جريان

تحت جريان الحكم اثم رضا ولا يبعد ان يقال الاثم حوات
يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامداً في الجنان
تحت الجريان بحكم الجنان وقيل الاول ان يقال ان الاوقات
تختلف وفي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها الشكوت افضل
والفاضل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو
وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة والرحمة
والجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى الشكوت فهو وقته
كما جاء عن ابراهيم دم لما قال له جبرئيل الك حاجة قال اما
اليك فلا قال قال فستل ربك قال حسبى من شئالي علم بحالي
ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه من نصيب وبه تعافيه حق
فالدعاء اولى وما كان فيه حظ نفس الداعي والشكوت عنه
اولى وهذا على ما قال شارح عقيدة الطحاوية انفق اهل السنة
على ان الامور يستغفون من سعي الاحياء بامر من احدهما ما نسب
اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له
والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن
انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة
العلماء ثواب الحج للمحج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات
البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القرآن والذكر فذهب ابو
واحد وجمهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي
في مالك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدعة في اهل الكلام
الى عدم وصول الشئ البتة لا الدعاء ولا غيره وهو قول مردود

بالكتاب والسنة واستدلوا بقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وهذا الاستدلال مدفوع بانه لو نيف انتفاع
الرجل بسعي غيره وانما نفي ملكه لغير سعيه وبين الامر بين
فوق بين فاخير سبحانه انه لا يملك الا بسعيه واما بسعي
غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبدله لغيره وان شاء
ان يبقه لنفسه فكذلك وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا
بما يسعي وهذا الدالة الدالة على وصول ثواب العباد
المالية حديث جابر قال صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاما انصرف اتي بكبش فذبحه فقال بسم الله
وانته اكبر اللهم هذا عني وعن من لم يضح من امتي رواه
احمد وابوداود والترمذي وحديث الكشي الذين
قال الى احديهما اللهم هذا عني جميعا وفي الاخر
اللهم هذا عني محمد وال محمد رواه احمد والقرطبي في الاضحية
اراقة الدم قد جعله لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية
وليس المال ركنافيه وانما هو وسيلة الاثرى ان الكفا
يجب عليه الحج اذا قدر المشى الى عرفات من غير شرط المال
وهذا هو الظاهر اعني ان الحج غير مركب من المال والبدن
بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة من اصحابنا في حنيفة
المتأخرين ان شئ قلنا هذا غير صحيح اذ صحة البدن بشرط
الوجوب الا اذا ولها يجب عليه لا يحتاج الى الايضاح ثم
قراءة القرآن وهذا هو نطقها بغير اجرة تصل اليه

امثال الواسي

امثال الواسي بان يعطى شيئا من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره
فالوصية باطالة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا
مبنى على عدم جواز الاستحباب على الطاعات لكن اذا اعطى
لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القرآن
على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة
عند القبر يقرأ القرآن تكملة عند ابي حنيفة ومالك واحمد في
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال ابو الحسن والشافعي
واحمد في رواية لا يكره لما روي عن ابي عمر رضي الله عنه انه اوصى
ان يقرأ على قبره وقت دفنه بفواخ سورة البقرة ورواها
وهذا لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب
اليه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي ضياع وحسارة وفيه ان موثره حاص بالعقوبة فلا
ينافي ان يستجاب دعاءه في امر الدنيا كما يدل عليه
دعاء ابليس واجابته تعالى في الامهال ويؤيده حديث
ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والي جواز
ذهاب بالقاسم الحكيم وابو نصر الديوبسي قال الصدر
الشريد وبه يفتي واما ما استدرك في شرح العقائد
بان الكافر لا يدعوا الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه انه
قد ورد في حقهم انهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما
يجبرهم الى الترفه مقصود الآية قال ابو حنيفة وضاحا
يكن ان يقول الرجل اسئلك بحق فلان وبحق انبيائك

ورسلناك وبجنى البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس
على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمدان يقول الداعي اللهم اني
اسئلك بمقعد العز من عرشك واجازة ابو يوسف طاب له
الآثر فيه قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسالك بحق السائلين
عليك وبحق مشاييك فالمراد بالحق الحرمة والحق الذي
وعده بمقتضى الرحمة **ومنها** ان الحق الكافر يعذب بالنار
اتفاقا لقوله تعالى لا ملأ من جهنم من الجنة والناس اجمعين
ومنها وان المسلم منهم يناب بالجنة عند ابي يوسف ومحمد
ووافقه باقية من اهل السنة والجماعة ويؤيده ما ورد في
سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنة ومنه قوله تعالى ومن
خاف مقام ربه جنتان فبأى الاء ربكما تكذبان و**ابو حنيفة**
في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجزيكم عذاب اليم من غير ان
يقرب به قولهم وينبكم بنواب مقيم فقل لا ثواب لهم الا النجاة
من النار ثم يقل لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة
التوقف في كيفية ثوابهم حيث ليس لهم كل ويشرب وانما لهم
ثم ولكنه ليس بصحيح لما ورد النصريح بخلاف ذلك في **الاحاديث**
الكثيرة ولا توقف لهم في استحقاتهم الجنة كالملائكة
لان الله تعالى بين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم بقبول
ان الله لا يضع ايمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب
شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافي بجمع
احد الطرفين بدليل ظني ونقل شارح العمدة انه سئل الشيخ

ابو الحسن الرستغني عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال
نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين و
ثوابهم ليس كنواب الادميين بل ثوابهم للتلاذذ بالشيء ثم ان الله
تعالى جعل لذاتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوهما طمأنينة
يجعل ثوابنا في دار الآخرة واما الملائكة فان الله تعالى
جعل لذاتهم وشهواتهم في الدنيا في طاعتهم لله وبذلك
طابت نفوسهم وبها شبعهم ورتبهم فذلك في الآخرة استدل
بالشاهد في غير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لإجماع
اهل الملّة واما كون ثوابهم بقاؤهم على الذرة طاعتهم
فظاهر واما حصر ثوابنا على الذرة الظاهرة فمنوع لان
في الجنة يحصل لاهلها التلاذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة
واصناف الزلفة والقرية التي نهايتها الروية ما ينسى
بجنسها التلاذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية
ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا
للمعتزلة حيث يقولون لا يملكهم ان يوسوسوا وانما نفس
الانسان يوسوسه وهو مردود بقوله الشيطان يعدكم
الفقر ويأمركم بالفحشاء وقوله ان الشيطان لكم عدو
فاخذوه عدوا وقال عم ان الشيطان يجري من ابن آدم
مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نراهم لانهم
خلقوا على صورة قبيحة فلورايانا لم نقدر على تناول
الطعام والشراب فسترنا رحمة علينا في هذا الباب

والملائكة خلقوا من النور فلورايهاهم لطارت ارواحهم
 واعيننا اليهم واما قول القائل ان الجن خلقوا من النجس
 واصل الرج لا يرى فكذلك ما خاف منها فغير صحيح لقوله تعالى
 والجان خلقناه من قبل من نار السموم **ومنها** ان ما اخبر
 من الحور والقصور والانهار والاشجار والثمار لاهل الجنة
 ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاعلال حتى خلافا للبا
 والعدول عن ظواهر النصوص الى معاني يدعيها اهل الباطن
 الحاد **ومنها** ان المجتهد في العقلية والشرعية الاصلية
 والفرعية قد يخطئ ويصيب وذهب الشاعرة والمعتزلة الى
 ان كل المجتهد في المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها مصيب
 في التحقيق اذ في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول
 ان ليس له فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما
 ارى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد يتعدد الاحكام الخيفية
 في حادثة واحدة ويكون كل من المجتهدين مصيبا الثاني ان
 الحكم معين لا دليل عليه لله سبحانه بل العتود عليه كالعتود
 على دفينه الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي الرابع
 ان الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال
 جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجد
 المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف باطابة
 كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث وقال البعض
 منهم ليس بمكلف به وفلك لغوضه وخفايه فلذلك كان المخطئ

طنية

معذور

معذور فمن اصاب لم اجران وان لم يصب فلم حسنة كما
 ورد في حديث اخر ان اصبك فلاك عشر حسنة وان
 اخطات فلاك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى
 ففهمناها سليمان الضمير للحكم او الفينا ولو كان كل من الما
 الاجتهاد من صواب الما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة
 وتوضيحه ان داود عم حكم بالغنم لصاحب الحرب ينتفع بها
 والحرب لصاحب الغنم وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب
 الحرب ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرب حتى يرجع كما
 كان فيرجع كل واحد الى حكمه وكان حكم داود بالاجتهاد والوحى
 والاما جاز لسليمان خلافة والد داود الرجوع عنه
 ولو كان كل من الاجتهاد من حقا لكان كل منهما قد اصاب
 الحكم ونفسه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان
 يدل على نفي الحكم مما عده دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا
 الموضع بمعونه المقام كما لا يخفى على من له معرفة بافانين الكلام
 وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء ويجوز وقوعهم في الخطاء
 لكن بشرط ان ينزهوا حتى ينزهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمنا
 هاهنا سليمان الى الفتوى والحكومة التي هي الحق واولي بدليل
 قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما
 في فضل الخصومات والعلامة بالدين وبدليل قول سليمان
 غير هذا اوفى للفريقين وارفق كانه قال هذا حق وغيره
 احق وفيه ايما الا ان ترك الاول في الانبياء بمنزلة المخطئ

معذور

في العلماء فان حشبات البرار ستيئات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على
 من قال بالشكوك الحكمين ثم اعلم ان الانبياء ان يجتهدوا
 مطلقا وعليه الاكثرون وبعد انتظار الوحي وعليه الخفية
 واختاره ابن العماد في التحرير واذ اجتهدوا فلا بد
 من اصابتهم ابتدأ وانتهاء كما في المسائل **ومنها** ان
 الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو
 التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان كما هو
 المشهور عند الجمهور وان ما لشارح العقائد وصفا
 الموقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه
 احتمال النقيض فيه ايضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان
 حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتي بالطاعات
 او ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا يتغير فيه اصلا
 والابان الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة
 انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ثاب فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون
 بكل فرض خالص وهو الشاويل بعينه مروي عن ابن عباس في
 الكشف عنه ان الاول ما اتاهم به النبي يوم التوحيد فلما امنوا
 بالله وحده انزل الصلوة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فاذا دوا
 ايماننا الى ايمانهم استرعى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من
 صاحب الكشف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلا والخاص
 كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان وهذا
 مما لا يتصور في غير عصر النبي وم قال شارح العقائد وفيه نظر

لان الاطلاع

لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي والحوار
 ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها بزمها اجمالا فبما
 الاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقض الى الزيادة
 بل من الاحمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصرهم فان
 الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي
 من عند الله فكما ازدادت تلك الجملة ازدادت التصديق
 المتعلق به لاحالة واما قوله ولا خفاء في ان التفصيلي
 ازيد بل اكل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكل فسلم الا
 انه غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد
 من ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل
 ساعة وخاصة انه يزيد بزيادة الارمان لما انه عرض
 لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح العنايد
 بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في
 شيء كما في سواد الجسم مثلا استرعى وقد يجاب بانه يانزم
 من ان طول العمر من الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد
 واكمل من غيره ولا قال بل به مع ان الامام ابن الهمام نقل ان
 القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره في الاشاعة امام
 الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهاته واشراق
 نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص
 بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس يكثرون من الاعمال ولا
 يحصل لهم علو مزيد الاخوال وقد توجد مزيدا لمعاصي مع

صد

كمال الايمان وتحقيق الايقان لبعض الارباب في اهل الكمال ولذا
 لما سئل الجليلي عن العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا
 وقال بعض المحققين كالمقاضي عضد لا نسلم ان حقيقة التصديق
 لا تقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة وضعفا للقطع بان
 تصديق احاد الائمة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وآله وهذا قال ابراهيم بن محمد
 ولكن ليظمن قولي ونوفس بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته
 اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القوة والكثرة
 فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت
 في الكيفية اي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب
 الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع
 الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبل ما لا لا الواجب
 هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا انه هو الاعمال ايضا
 فيقبل ما فهذا هو التحقيق الذي يجب ان يقول عليه نعم اذا قيل
 الواجب في التصديق ما يعم اليقين والاعتقاد الجازم المطابق
 وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول بالتشكيك فان الايمان
 اكثر العوام في هذا القبيل فانه يحق يقبل التفاوت في مراتب الايمان
 دون مناقب الايقان لا باختلاف مرتبة العلم اليقين فانها
 دون مرتبة اليقين العيني كما اشار اليه قول ابراهيم بن محمد بل ولكن
 ليظمن قولي فان التصديق محدود العالم ليس كتصديق
 بطول الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول
 ابي المؤمنين على كرم الله وجهه لو كشف ليعطاء ما زددت

يقيناً

يقيناً فحسب على اصل اليقين فانه مقام العيان فوق مرتبة اليقين
 عند جميع الاعيان بل فوقها مقام يستحق اليقين فالايامات
 العينية محلة الدنيا والعينية في موافق العيني والمحقق عند قول
 الحجة المتأوي وتحقق رؤية المولي هذا وذكر ابن الهيثم
 ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا يعنون الزيادة والنقصان
 باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت بتفاوت
 المؤمن عند الحنفية وفيهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
 وروي عن ابي حنيفة انه قال ايمان كايمان جبريل ولا قول
 مثل ايمان جبريل لان المشيئة تقتضي المساوات في كل الصفا
 والشيئية لا يقتضي بل يكفي لاطلاق المساوات في بعضها فلا
 احد يساوي بين ايمان احاد الناس وايمان الملايكة و
 الانبياء في كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان
 قول وعمل وزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله
 غير صحيح كما ذكره الغرور وزبدي في الصراط المستقيم
 وقد روي ابن ماجة بسند رفيع الى علي رضي الله عنه عقد
 بالقلب وافرار باللسان وعمل بالاركان لكي حكم عليه
 ابن الحوزي بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث
 السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى واذا
 انزلت سورة فمنهم من يقول انكم زادتم هذه ايماننا فاما
 ما الذين آمنوا فزادتهم ايماننا وهم يستترون واما
 الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما قول

سورة توبة

وهم كافرون فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل بن الفنا
 قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابن مطيع عن حماد ابن
 سلمة عن ابي هرير قال جاء وفد فوقف الى النبي وم فقالوا يا
 رسول الله الايمان يزيد وينقص قال لا الايمان مكمل في القلب
 زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل
 شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان
 الاسناد في اليقين الى ابي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء
 من كتب التواريخ المشهورة واما ابي المطيع فهو ابن الحكم بن
 عبد الله بن مسلمة البجلي فقد ضعفه احمد ويحيى بن معين
 وعمر بن علي الفلاس والبخاري وابوداود والنسائي وابي
 حاتم الرازي وابن حبان البستي والعقيلي وابن عدي و
 الدارقطني وغيرهم واما ابو المهزم الرازي عن ابي هريرة
 وقد ضعف على الكاتب واسمه يزيد بن ابي سفيان فقد
 ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي
 مزكوك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال ولو
 اعطى فلسين لحدثهم سبعين حديثا **ومنها** ان الايمان
 والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى
 قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر
 كذا في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو
 التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار بالمتغيرات بينهما
 حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فخرجنا

فكان

من كان فيها من المؤمنين فوجدنا فيها غير بيت من المسلمين
 فبين ان ذلك لا يقتضي الاصدق المؤمن والمسلم على ما اتبعه
 وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما بل يجوز صدق المفهومات
 المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا
 ينفك احدهما عن الاخر في اعتبار حكميهما لا باعتبار مفهوميهما
 وهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم
 او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد النبي عام
 على ثلاث فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس فيهم الرابع
 فالمسلم في الفرق لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية
 انه في الكافرين في الاجماع على خلافه وقوله تعالى انكم
 ابراهيم هو ستمتكم المسلمين فان قالوا ان المؤمنين تركوا
 مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو
 النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى
 ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب
 يكون مرضيا لقوله تعالى ورضت لكم الاسلام ديننا واما
 قوله قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
 فظاهر في المتغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهوميهما
 وحاصله ان الاسلام المعبر في الشرع لا يوجد بدون
 الايمان وهو في الآية بمعنى انقياد الباطن بمقتضى التلطف
 بكلمة الشهادة في غير تصديق معتبر في حق الايمان واما
 قوله في جواب جبريل السلام ان اسلمنا ان شهدنا ان لا اله الا الله

سورة
حجرات

في الايمان

لا آله وان محمدًا رسول الله وتقيم الصلوة الحديث فربيل
 على مغايرة للايمان المفسر بذلك الحديث في قوله ان تؤمن
 بالله الخ وفوق الاستعمال للغة وهو لا يخالف الاصطلاح
 الشرعي في اعتبار جميع ما غايبه ان الايمان هو التصديق
 القلبي في الانقياد الباطني والاسلام هو اظهر ما ذلك الانقياد
 الباطني بالاقرار للسلطان والادعان للاحكام الاسلامي فلا
 يشكل با دخال اقامة الصلوة وابتداء الزكاة في مفهوم الاسلام
 على ما عليه اهل السنة والجماعة في ان عمل الطاعات خارج عن
 حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور
 في ان الاقرار بشرط الايمان لا انه شرط او ركز في الاركان وان
 يحتمل السقوط في بعض الاحيان على ان القائلين بعدم اعتبار
 الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طوبى به اني به فان طوبى
 فلم يقر فهو كفر عناد هذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط
 وفشروه به كما حققه ابن الهمام والمصالح انه لا بد من جود
 حتى يحكم على احد بان في اهل الايمان ولهذا عبر الشرع
 بالايمان في الاسلام تارة وفي الاسلام بالايمان اخرى كما
 في قوله عم لقوم وقد واعدوا عليه ان يروا ما لايمان بالله قالوا
 الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان
 محمدًا رسول الله واقام الصلوة الحديث وفي قوله الايمان
 بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله ودنا
 اماطه الذي في الطريق وروي لا يدخل الجنة الا من آمن

وروي النفس

وروي النفس مسلمة ومنها ان العقل آلة المعرفة والموجب هو
 الله تعالى في الحقيقة وجوب الايمان بالعقل مروى في حنفية
 فقد ذكر الحاكم والشهيد في المنتقى ان ابا حنيفة قال لا احد
 في الجمل بخالفه لما يري في خلق السموات والارض وخلق نفسه
 وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسالهم ان الله شاك فاطر
 السموات والارض وقوله ولئن سألناهم في خلق السموات
 والارض ليقولن آله وحديث كل مولود يولد على الفطرة
 فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا
 اهل السنة والجماعة قال الشيخ الامام ابو منصور في الصبى
 العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ
 عظام الحنابلة خلافا للكثير من مشايخنا العموم قوله
 رفع القلم على ثلاث في الصبى حتى يبلغ اي يحتمل وحمل الشيخ
 ابو منصور وهذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام
 هذا الصبى صحيح ويذكر هو الاسلام كما يدعى البالغ وقال
 الاشعري لا يجب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
 رسولاً واجب بان الرسول اعتمد العقل والنبى وتخصيص
 عموم الآية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفتها وجوبها الا بالشرع
 وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستيصال في الدنيا والا
 ان قوله وما كنا معذبين لا ينفي الجواب لعقل التي لا يثبت
 على فعله ثواب وعلى تركه عقاب كما مر فذكر وثمة الخلاف
 انما يظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً بان كان على

ظهر

شاهق جبل ومات ولم يؤمن بالله وكذا مات في أيام الفترة
 بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله فعندنا بعد
 وعندهم لا يعذب **ومنها** انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على
 الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر
 ولا يفعل **ومنها** ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقراء
 صح لم ان يقول اننا مؤمن من حق التحقيق الايمان ولا ينبغي ان
 يقول اننا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كمن
 لا محالة وان كان للتأديب واحالة الامور الى مشيئة
 الله تعالى والشك في العاقبة والمال في الآن والحال
 او التبرك بذكر الله والتبري عن تركه نفسا والعجا
 بحاله فالاولي تركه لما انه يوهى بالشك على ما ذكره
 شراح العقائد فان صاحب التمهيد والكفا وغيرهما من
 العلماء الحنفية كفروا القائلين به حيث حكموا بطلان
 قولهم اننا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا
 يصح قول القائل اننا حتى ان شاء الله وانما رجل ان شاء
 الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا
 اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في
 الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال
 اننا شاب ان شاء الله وفيه ان لا وجه للكفر والكذب
 فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثيرا من السلف حتى الصحابة
 والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكى عن الشافعي وبنائهم

قالوا

قالوا ان في شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه
 بالجنة ان مات على هذه الحال وفيه انه لا محذور في هذا المقام
 فقد منعه لا كثرة وعليه بوجيفة واصحابه مع ان ليس
 قبيل في قول القائل اننا طويل ان شاء الله بل نظير قولك
 اننا زاهدنا متيق اننا ثاب ان شاء الله اما قاصدا هضم
 النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء اوقا
 جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال
 او نظر الى مشيئة تعامة احتمال يغير الحال في الاستقبال
 والعياذ بالله من سوء المال ولذا لما سئل ابو يزيد
 البسطامي هل تحببك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت
 على الاسلام فالحبتي خير والافذ بنيه حسن وبهذه
 تبين ان يقول اننا مؤمن حقا لو قيل لم انت من اهل الجنة
 حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه في الامر اليهم والله اعلم
 واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد
 فيعيد عن الطريق السديد واما ما ذكره في شرح المقاصد
 انه للتأديب باحالة الامور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه
 معنى الشك اصلا وانما هو كقولهم تعالى تدخلن المسجد
 الحرام ان شاء الله امنين وكقوله تعالى فاعلموا ان الله اذا دخل
 المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين واننا ان نبشأ
 الله بكم لاحقون اسئل الله لي ولكم العافية مع مننا
 بين كلاميه تليفوا بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء

من

في الآية لا يضح ان يكون م قبيل احالة الامور الى المشيئة بل قبيل
انه لتبرك بذكر اسماء تعالوا للعبادة في باب الاستثناء في
الاخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال ان التقدير
لندخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين
من اهل المدينة حيا او ميتا فخرج مكة او معنى ان
شاء اذ شاء وهو ثابا ويل لطيف يرد ما فيه اشكال
ضعيف والاستثناء عايد الى الامن لا الى الدخول
او تعليم للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يضح ان
يكون في باب احالة الامور الى المشيئة فان الخوف
الى الاموات محقق بالاشبهة بل هو محمول على تعليم
الامة لاحتمال تغيرهم في المال او على ان المراد بقوله
بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة
الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق
الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قائل
للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي
المشار اليه بقوله تعالوا ذلك هم المؤمنون حقاً لهم
مغفرة واجر عظيم انما هو مشيئة الله تعال وحاصله
ان التصديق الصحيح لا جزاء الاحكام الايمان على
العبد في الدنيا حاصلا والمرء جاز به لكن التصديق
الكامل المنوط به النجاة في العقب امر خفي له
معارضات كثيرة جنيته من الطوبى والسيطان فعلي

تقديم

تقديمه حصوله له والجزم لا يمان المؤمن ان يشوبه شيء
من منافات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى
مشيئة الله ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتقو بهذا
الدعاء صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك من ان
اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك ما لم اعلم
انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه
لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت ايمان الخال واللا
كان الايمان منفيا بل ثبوت في الحال مجزوم به غير ان
بقاؤه الى الوفاة وهو المسمى بالايمان الموافاة به غير
معلوم ولما كان ذلك هو المعبر في النجاة كان هو المحوظ
عند الحكم في ربطه بالمشيئة وهو امر مستقبل فاستثنى
فيه اتباع لقوله تعالوا ولا نقولن لشيء اتي فاعل ذلك
عدا الا ان يشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه
ليس اخلا في عموم مفهوم الآية لانها في الامر المستقبل
وجود البقاء والكلام في استثناء الموجود حالاً
على احتمال انه ربما يعرض به حال يوجب زوال هذا
مثل مشايخنا هذا الاستثناء بخلاف قولنا ان شاء
ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحت
طائل وادخاله تحت قول تعالوا ولا نقولن لشيء اتي
فاعل ذلك عدا الا ان يشاء الله لا يقول به قائل
هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيثبوت

صاحبه كافر ليس يمان كالصلاة التي افسدها صاحبها
 قبل الكمال والقيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب وهذا
 مما حوز كثيره الكلامية في اهل السنة وغيرهم وعند
 هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم
 منه انه يموت مؤمنا فالصحة ما زالوا محبوبين قبل
 اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله
 يبغضهم وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة
 الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروط كيف
 يكون كالصلاة التي افسدها صاحبها قبل كمالها
 والصيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب ولما بنوا
 على هذه الاساس الواهي صار طائفة منهم غاوي
 فيه حتى صار الرجل يبرم يستثنى في الاعمال الصالحة
 يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القول احد
 هذا توب ان شاء الله هذا جيل ان شاء الله فاذا
 قيل لهم هذا لا شك فيهم يقولون نعم لكن اذا شاء
 الله ان يغير غيره وسياق مزيد تحقيق لذلك وما
 ما اجاب الزمخشري عن قوله تعالى لنخلن المسجد
 الحرام ان شاء الله فانه يكون الملك قد قال فانبث
 قرانا وان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل
 في القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من
 قال ان هذا القول البش والحاصل ان المستثنى اذا

اراد الشك

اراد الشك في اصل ايمانه منع الاستثناء وهذا خلاف
 فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او من يموت على الايمان
 والاستثناء حينئذ جائز الا ان الاولي ترك باللسان وملا
 بالحنان ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل
 عن بعض الاساعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
 بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقا
 بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد مات على الايمان وان
 كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي مات
 على الكفر وان كان طول عمره على الصدق والشكر كما يدل
 عليه حديث ان احدهم يعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه
 وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار
 فيدخلها وان احدهم يعمل عمل اهل النار وحتى ما يكون
 بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل
 اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وما يشير
 اليه قوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين حيث دلت
 الآية على ابليس انه لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعة
 قبل خلق آدم حتى عذبه الملائكة الكرام فظهر ان المعية
 هو ايمان الموافاة الواصلة الى آخر الحياة وكذا قوله
 السعيد من سعد في بطن امه والشقي في بطن امه فان
 المراد بالسعادة في السعادة المتعددة بها من علم الله
 تعالى ان يحتمل بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولهذا

خطه

قال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان نظام
الحال قد يستفي بان يرتد في المال والشقي قد يسعد في الحال
والحال والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون
الاسعاد والاشقاء فانهم في صفات الله تعالى لا
تكون السعادة والاشقاء تكون الشقاوة ولا تغير على
الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيره ان يكون علم الله
متغيرا فان القديم لا يكون محال للحوادث فعلى هذا يصح
ان يقال في قوله تعالى وكان الكافرين اي وصار منهم مع
ان العارفين قالوا لا يرتد اعلامة عدم الاسعاد فمن
رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه
الاشارة بقوله تعالى في كبر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعمدة الوثقى لانضمام لها اي لا تقطع لوصلها
وفي حكم شيخ مشايخنا اي الحسن البكري اذا دخل الايمان
القلب من السلب وقال شارح عمدة النسخ فان قيل انما يجوز
الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا كلام فيه في الكلام
في الايمان وفي كبر بعد ذلك اي بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن
مؤمنا قبل الكفر كالبليس والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد
وعند الاشعري العبرة بالختم والعبرة بالايمان وجد فيه
النصديق في الحال ولا كفره وجد منه التكذيب للحال فانه كان
في علم الله ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو
للحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله وان كان في علمه

انه يختم له

انه يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله
وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا وسندا
بقوله تعالى وكان الكافرين اي كان في علم الله واجيب عن الآية
بان معناه وصار من الكافرين انتهى وقال شارح العقائد والحق
انه لا خلاف في المعنى بل الخلاف في المبني فانه ان اريد بالايمان
والسعادة مجرمة حصول المعنى اي لا ذنبا وقول العبادة فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والتمت في المال فهو في
مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فن قطع بالحصول اريد لا في
و من فوض الى المشيئة اريد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية
التدقيق والله ولي التوفيق **ومنها** ان تكليف ما لا يطاق غير جائز
خلافا للاشعري لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها
واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا
يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الامم
بالابصار والزمن بالمشي حيث لو اتي به يناب ولو ترك يعاقب واما
التكليف بما هو ممتنع لغيره كايمنه علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون
واي جهل وسائر الكفار الذين ما نوا على الكفر فقد اتفق الكل
على جوازهم ووقوعه شرعا واما قوله تعالى ربنا ولا تخجلنا مالا
طاقة لنا به استعادة غير تحميل ما لا يطاق ولا عن تكليف عندنا
يجوز ان يحمل جبالا لا يطيقه بان يلقي عليه فيمت ولا يجوز ان يكلفه
الحمل جبل بحيث لو فعل يناب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحة الاسعاد
عنه بقوله ربنا ولا تخجلنا وانما ذكر التحصيل في هذه الآية والمحمل

مطلب
فروع في جمل

في الآية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا
ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة
وثانيهما استروعه في بريد الكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله
وطاعته وشكره ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي
المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يلبق بجلالك ولا شكرا يلبق
بكمالك والمعرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يلبق
بذكرى وشكري وفكري والطاقة في بذكرى في جوامع امري ولما
كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قد تم الجملة السابقة **ومنها**
ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشايخ الحقيقة فذهب اهل
سمرقند الى الاول واهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم ان افعال
العباد مخلوقة الله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخارى فكفروا به قال
بان الايمان مخلوق والزمو عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح
ابن مريم عن ابي حنيفة ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث
غير معتمد وعمل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر حاصل
من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله
الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المنكلم بجميع ما ذكر وقد
قام به ما ليس بمخلوق كما ان قراء القرآن قراء كلام الله الذي ليس
بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وبسيرهم مشايخ سمرقند الى الجمل اذا
الايمان بالوفاء هو التصديق بالجنان والافراق باللسان وكل منهما
فعل في افعال العباد وافعال العباد مخلوق الله تعالى باتفاق
اهل السنة قال ابن الهمام في المسابرة ونقض كلام ابو حنيفة في الوصية

صريح في خلق الايمان حيث قال ونقر بان العبد مع اعماله وافراره
ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا ما اطلاق
القول بحلول كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد
به اللفظي رعاية الادب مع الرب لئلا يتوجه رادة النفس في
القديم وقد حكى الاشعري الى ان ممن ذهب الى ان الايمان
مخلوق حادث الحارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلا
وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكره احمد بن حنبل
وجامعة اهل السنة الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق
قال صاحب المسابرة ومال اليه الاشعري وجهه بما صله ان اطلاق
الايمان الذي هو صفات الله تعالى لانه اسماء الحسنى المؤمن
كما نطق به كتاب العزيز وبما انه هو التصديق في الازل وكلام القديم
واخباره الازلي بوحدايته كما دل عليه قوله تعالى اني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا
مخلوق تعالى الله ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام
ليس في هذا المرام اذا اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى ازلية
قديمة وان اعتبر هذا المبني لا يضر ان يقال الصبر والشكر
ومخوضها مخلوق حيث ورد معانيها في اسماء الله الحسنى بل
السمع والبصر والحيوة والقدرة وامثالها ولا اظن احدا قال
بهذا العموم واوجب الكفر بهذا الموهوم لان صفاته تعالى
مستثناة نقلا وعقلا **ومنها** ان الايمان باق مع النوم اليقظة
والاغيار والموت وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة

حقيقة لان الشريعة حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبها الى
ابطالها بما يقتضيه امر حكم الشريعة بمنافاة طهره ويرتفع ذلك الحكم
خلاف المعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا
يوصف النائم والليت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه
مخالف لما في الموافقة عندهم انهم قالوا لو كان الايمان هو
التصديق لما كان المؤمن مؤمنا حين لا يكون التصديق
كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع
انتهى فارتفع النزاع **ومنها** ان الايمان المقلد الذي لا دليل معه
صحح قال ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي
واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث صححوا ايمانه ولكن عاصم بن
الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الشافعي يعرف
ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة لا يعرف كل مسألة بدلالة العقل
على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال شارح عمدة الشافعي
عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل
العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه
من الشبهة حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال
الاشعري بشرط صحة الايمان ان يعرف كل مسألة من مسائل الاصول
بدليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان
يعبر عنه ذلك بلسانه هذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الإطلاق
لكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاصم
بنزك النظر والاستدلال وهو في مشيئة الله كسائر العباد ان

شأنه عني

شأنه عني عنه وادخله الجنة وان عذبه بقدر ذنبه وضار عاقبة
امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث
جعل بشرط صحة الايمان وان اريد به صحة كمال الايمان فهو موافق
مع الجمهور في هذه المسئلة نعم الاظهر ما قاله المحسن الرستغني و
ابو عبد الله الحلبي انه ليس الشرط يعرف كل المسائل بالدليل العقلي
ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة
المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا يناقض
ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق
بالايمان على حسب الاجمال اما الايمان واما الايمان وهو التصديق
المأمور به فقد وجد فيقال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق
او دليل او غير دليل واما ما نقله شارح عمدة الشافعي من ان ابا حنيفة
خير قيل له ما بال اقيام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا
يدخل النار الا كل مؤمن فقبل له فالكافر فقال هم مؤمنون
يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول
المعتبر والشيخ المشهور ثم قال ومعنى قول المشهور العلماء
ان الايمان عند معاناة العذاب لا يصح اي لا ينفع
اقول بل لا يصح لان الامور الشرعية هو الايمان الغيبي ثم
التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المال فاذا وصل
الى المقصود حصل المطلوب اذا لا عبرة لعدم الذريعة
والوسيلة عند حصول المراد ان الفضيلة وتحقيقه ان
الرسول لم عذبه آمن به وصدق فيما جاء به من عند الله

شأنه عني

مؤمناً ولم يشغل بتعليم الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية
وكذا الصحابة حيث قبلوا إيمان الرط والابنات مع قلته
أذهانهم وبلاوة أفهامهم ولولم يكن ذلك إيماناً الفقد بشرط
وهو الاستدلال العقلي لا اشتغلوا بأحد الأمرين أما الأعراف
عنه قبول أسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالمادة عالم
بكيفية الحاجة ليعلمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد
ذلك يحكمون بإيمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع كل من
قام مقامهم إلى يومنا هذا ذلك ظهراً ما ذهبوا إليه باطل
لأنه خلاف صنيع النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه العظام وغيرهم من الأئمة
الأعلام على أن من أصحابنا من قال أن المقلد لا يخلو عنه نوع
علم فأنه ما لم يقع عنده أن الخبر صادق لا يصدق مما
أخبره وخبر الواحد وإن كان محتملاً للصدق والكذب في ذاته
لكن متى وقع عنده أنه صادق ولم يحيط ببطلان احتمال الكذب
وكان في الحقيقة صادقاً فانزل منزلة العالم لأنه بنى اعتقاده
على ما يصلح دليلاً في الجملة وأما ما لم تبلغ الدعوة ورآه
مسلم ودعاه إلى الدين وأخبره أن رسولاً أتى لنا وبلغ الدين
عن الله ودعانا إليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق
هذا الناس في جميع ذلك واعتقدوا الدين من غير تأمل وتكفر
فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين الأشعرين
بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والأضرار
من ذوي النوى والأبصار فلا يخلو إيمانهم في استدلال واستبصار

وان كان

وان كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليل بطريق التتار فأنه
فحل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة أهل العلم
فأنه الإيمان هو التصديق مطلقاً من خبر بحجة فصدق صحابه يقال
أمن به وأمن له ولأن الصحابة كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار
التي فحى هام العجم تحت السيف والموافقة بعضهم بعضاً وتجوز
حملهم أيانهم على الاستدلال لا سيما في بعض الأحوال وهذا الخلاف
فمن نشأ عن شاطئ الجبل ولم يفكر في العالم ولأن الصانع عز
وجل أصلاً فأنما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله عند
رؤيته صنائع فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لأعرابي
بمعرفة الله تعالى فقال البعرة تدل على البعير وأثار القدم
تدل على المسير فهذا الأيون العلوي والمركز السفلي أما
يدل أن على الصانع المقدر ما إذا اعتقد وجعل ذلك
فلاوة في عنق الداعي له إليه على معنيته أن كان حقاً فحقاً و
كان باطلاً فوالله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بل خالف لأنه
شاك في إيمانه وقيل معرفته مسائلة الاعتقاد محدود العالم
وجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه فأنها فرض عين
على كل مكلف فوجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي
حجبه الإمام الرضي والامدني والمراد النظر بدليل إجمالي أما
النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه إزالة الشبهة والزام المنكرين
وإرشاد المسترشدين ففرض كفاية وأما من يخشى عليه
من الخوض فيه والوقوع في الشبهة فالوجه أن المنع متوجه في

حقه فقد قال البيهقي ان زئي الشافعي وغيره علم الكلام وتأويله
عندنا اشفاقهم على الضعفة لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلو
عنه وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله
عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى اثار الفتنه
والبدعة وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل
الفهم والمعرفة ولا يكون طالب الحق بل الغلبة واما معرفة الله
وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو عن فرض الكفاية
وفي شرح الهداية لابن الهمام واما قول ابي يوسف لا يجوز
الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة
حين رأى ابنه حماد يناظر في الكلام فنهاه فقال ارأيتك
تناظر في الكلام او تنهاني فقال كنا تناظر وكان علي رؤسنا
الظهر مخافة ان نزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة
صاحبكم وفي اراد زلة صاحبه فقد راد كفه فقد كفر قبل
صاحبه فهذا هو المحض المسمى عندنا في شرح المواقف فائدة
علم الكلام هو الترتي من خفض التقليد الى ذروة الايقان قال
الله تعرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
خصوا العلماء المؤمنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمثلهم
كانه قال وخصوا هؤلاء الاعلام منكم **ومنها ان السحر والعين**
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله في العين حق رواه احمد والشيخان
وابوداود وابن ماجه عن ابي هريرة وزيد في رواية عن العين
لندخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر

حق ويدل

حق ويدل عليه قوله تعا وما انزل على الملكين وقوله ومن
نشر النفاثات في العقد واما قوله تعا يخجل اليه سرهم
انها تسعي فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان
السحر كفر موقوف فقد قال الشيخ ابو منصور لما تروى القول
بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان
في ذلك ردة فالزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل
ما فيه هلاك انسان او عرجه او تفرق بينه وبين امراته
وهو غير منكرو لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون كافرا
ساعيا بالارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة
القتل السعي في الارض بالفساد هذه العلة تشمل الذكر
والانثى واما اذا كان سحرا فهو كفر فيقتل الساحر ولا الساحرة
لان علة القتل الردة والمرادة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد
في الاشراف نقله شارح العمدة **ومنها ان المعدوم ليس بشيء**
ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله تعا هل اتى على الاشيا حين
ما الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالخير قبل خلق
الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم لم يكن
الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء الثابت
المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشئية ترادف
الوجود والشيئ والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري
النوازع فيسبغ الامة تقديم المعتزلة وان اريد بان المعدوم لا
يسمى بشيء فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشئ انه الموجود

الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة والمعلوم كما ذهب اليه
معتزلة البصرة واما يصح ان يعلم ونجس عنه على ما وقع
في كلام الزمخشري ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما
للجسم وبعضهم للفرد وبعضهم للحادث فالمرجع الي
الاقوال وتنبع مواد الاستعمال ومنها مسألة نصب
الامام فقد اجمعت على وجوب نصب الامام وانما الخلاف
في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي
فذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق
سمعا لقوله ع على ما اخرجاه مسلم في حديث ابن عمر
بلفظه مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان
الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه
على دفنه ع ولان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم
بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم
وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبين والملك
والمتلصقة وقطاع الطريق واقامة الحج والاعباد
وتزويج الصغار والصغار الذين لا اولياء لهم
وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الوجبات الشرعية التي لا
يتولىها احاد الامة ثم الامامة ثبتت عند اهل السنة
اما باختيار اهل الحل والعقد والعلماء من اصحاب
العدل والرأي كما ثبتت عند اهل السنة اما باختيار
الامامة اي بكرهه واما بتعيين الامام وتعيينه كما

ثبت امامة

تمت

ثبت امامة عمر رضي الله عنه باستخلاف ابي بكر اياه واحد وجب
الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم وجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن الا انه تعالى ان عقد عليه الاجماع ولا يجوز
نصب امامين في عصر واحد لانه يؤدي الى منازعات و
محاصرات مقتضيتها الى اختلال امر الدين والدنيا كما
نشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحايف الى يجوز
نصب امامين اذا تباعدت البلاد بحيث لا يصل احدهما الي
الاخر ويروى ظاهر قوله ع اذ ابوع الخليفين فاقتلوا
الاخر من مارواه مسامحة حديث ابي سعيد الخدري والامر
بقوله محمول كما صرح العلماء على ما اذا لم يزدفع لابي القتل
فانه اذا امر على الخلافة كان باغيا واذا لم يزدفع الا
بالقتل قتل قال الامام الغزالي فان اجتمع عدة من
الموصوفين بهذه الصفات فالامام في العقيدة له البيعة
في اكثر الخلق والمخالف باع يجب رده الى الانقياد اليه
الحق قال ابن الهمام وكلام غيره في اهل السنة اعتبار
السبق فالثاني يجب رده ان يرى ولا يخفى ان كلام الحجة
قابل ان يحمل على كلام غيره في اهل السنة فذكر برغم ينبغي
ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه الانام في مهمتها فيقوم
فيقوم بمصالح امورهم لا مخضيا خوفا من الاعداء ومما
للظامة في الاستيلاء ولا منتظر اخر وجه عند صلاح
العباد وانقطاع موارد الشر والفساد واختلال اهل

فكان اجماعاً منهم على صحة امامية اهل الجور والفسق انما
بل ابتداء واما ما قال بعض المحشين على شرح العقائد
انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف
وعدم تجوز الخروج لعدم التمسك لان بعض الظن انهم قد
دود عليه ومدفع بان كونه من بعض من الذي فيه انهم
منوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين من تجوز الخروج والحجج
وابن زياد لم يكن يتسنى الخروج حينئذ على رباب العقائد
بل كان يترب عليه امور الفساد ولذا كان ابن عمر
يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق
واولي بها من امراء الجور بخلاف وعنه الشافعي لانه
ان الامام ينزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير
ومنتسب بالخلاف اذا الفاسق ليس هل الولاية عند
الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة
يجوز الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة و
المستور في كتب الشافعية ان القاضي ينزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق في ان انزاله وجوب نصب غيره
انارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم
انزال الامام هو المختار في مذهب أبي حنيفة والشافعي
وعنه محمد روايتان لكن يستحق العزل اتفاقاً ومما مر من
انقياد السلف الاخير دليل للقول المختار وفي حديث
مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة

جاهلية

جاهلية وفي الصحيحين من كرهه من امير شيئا فليصبر فانه خرج
من السلطان شراً مات ميتة وفي رواية لمسلم من ولي عليه
وال فرأه يأتى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من
معصية الله ولا ينزع يداه طاعة وفي البخاري والسنن
الاربعة السمع والطاعة على امرئ المسلم فيما احب وكره
ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وفي
الرواية النوادر من علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء
الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلنا الفاسق ابتداء
يصح ولو قلنا الفاسق وهو عدل ينزل بالفسق الظاهري
لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حاله
وفي فتاوي قاضي حان اجمعي انه اذا ارتشى لا ينفقد
قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القضاء برسوة لا يشتر
قاضياً ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة
انه تجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر
لحديث ورد ذلك ولان العلماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن
الصلوة خلف المبدعة فحق على الكراهية وفي شرح
المقاصد النزاع في ان مباحث الامة اليق يعلم الفروع
لرجوعها الي يوم القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف
المخصوص من فروع الكفاية ولا خلاف في ذلك من الاحكام
العامية دون الاعتقادية فذكر ههنا التنبه على انما

من المسائل التي يتميز بها اهل السنة المعتزلة والشيعة وسائر
المبتدعة ومنها ان الياس في رحمة الله كفر لقوله تعالى لا
يُبَيِّنُ لَنَا رُوحَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ وكذا الامن في العقوبة
كفر لقوله تعالى فلا تيمان من مكر الله الا القوم الخاسرون و
والانبياء ما مونيون لا امنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم
لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكوثرهم مامونين انما
هو في قبلة تعال تفضلا في شانهم وعلمو مكانهم ومنها
ان تصديق الكاهن مما يخبره في الغيب كفر لقوله تعالى لا يعلم
في السموات والارض الغيب الا الله وقوله ع م اني كاهن
فصدقه عما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي
يخبر عن الكواين في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
في المكان وقيل الكاهن الساحر والمجتم اذ ادعى العلم بالحوادث
الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال شارح العمدة
والحديث يشتمل الكاهن والعراف والمجتم مثل الكاهن ولا
يجوز اتباع المجتم والرمال وغيرهما كالصنار بالخصي وما
يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض
وغيرهما ولا اتباع م ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته
بعد الانبياء ع ولا اتباع قوله م ادعى علم الحروف والنجاة
لان في معنى الكاهن وفي جملة علم الحروف قال المصنف حيث
يفتحونه وينظرون في اول صفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع
الورقة السابعة فان جاء حرف في الحروف المركبة تشخا لم

حكموا

حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد
صرح ابن العجني منسكه قال ولا يؤخذ الفال في المصحف فان
العلماء اختلفوا في ذلك فكهله بعضهم واجازه بعضهم
ونصر المالكية على تحريمه انتهى ولعل في اجاز الفال او كرهه
ما اعتمد على المعنى وفي حرمة ما اعتبر حرمة المبني فانه في معنى
الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث
ورقات في البيضاء غير افعال لا تفعل او يكتب الخبز والشر وحي
ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المذكر ما يدل على انه حرام
بالنصر لكتبته قال في تفسير قوله تعال حرمت عليكم الميتة الى قوله
وان تستفسروا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفر او غيره
يقعد الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امر في ربي وعلى
الاخر نهاني ربي والظاهر ان الثالث مكتوب خير في ربي
فان خرج الامر مني والامسك اي امتنع قال الزجاج ولا فرق
بين هذا وبين قول المجتمين لا تخرج من اجل نجس كذا واخرج
لظهور نجس كذا قلت ولا بطلان هذه الاشياء جعل النبي
ع صلوته الاستخارة وبعد هذا الدعاء المأثور كما هو المشهور
وقد ورد ما خاب وما ندمه استشار وقال شارح العقيدة
الطحاوي الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في إزالة
هؤلاء المجتمين والكهاتن والعرافين واصحاب الضرب بالرمل
والخصي والفرج والفضالات ومنعهم من الجلوس في الحوائيت
والطرقات وان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي

من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى
 كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يصنعون وهو هؤلاء
 الملاعين يقولون لا اثم وبناكلون السم تحت ارجلهم المسلمين هؤلاء
 الذين يفعلون هؤلاء هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة
 انواع نوع منهم اهل تلبس وكذب وخداع الذين يظهر احد
 طاعة الجن لم او يدعي الحال في اهل الحال كالشياخ النصا
 والفقراء الكاذبين والطريقة والمكارين هؤلاء يستحقون
 العقوبة البليغة التي ترد عنهم وامثالهم عن الكذب والتلبس
 وقد يكون في هؤلاء يستحق القتل لمن يدعي النبوة بمثل
 هذه الحق عبادات او يطلب تغير شئ في الشريعة ونحو ذلك
 ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة ونوع
 السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب
 ابو حنيفة واحمد ومالك في المخصوص عنه وهذا هو المأثور
 عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم ثم
 اختلف في هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل
 لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر
 قتل والا عقوب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعلمه كفر
 وهذا هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب احمد وقد
 تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون
 انه قد يؤثر في موت المسموم ومرضه من غير وصول شئ طاهر
 اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخيل وانفقوا كلهم على ان كان

من يدعي

من يدعي من جنس دعوة الكواكب السبعة وغيرها او خطابها
 او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم
 والجوهر ونحو ذلك فانه كفر وهو اعظم ابواب الشر وانفقوا
 كلهم ايضا على ان كل رقية او تعزيم او قسم فيه شرك بالله
 فانه لا يجوز التكلم فيه وبه وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه
 لا يتكلم به الا مكان ان يكون فيه شرك لا يعرف ولهذا قال من اللباس
 بالرقى ما لم يكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله
 الكافرين على ذلك فقال تعاوانه كان رجال من الانس يعودون
 برجال من الجن فزاد وهم رهقا قالوا اذا نزل بالوادي يقول
 اعوذ بعظيم هذا الوادي في سفرها ثم فيبيت في امن وجوار
 حتى يصبح فزاد وهم يعني الانس في الجن باستعدادهم لهم رهقا
 اي اثما وطغيانا وجرأة وشرا وذلك انهم قد قالوا سدنا
 الجن والانس فالجن يتعاضد في انفسها ويؤذوا كبرا اذا عاملتهم
 الانس بهذا المعاملة وقال تعاوانهم تخشعهم جميعا يا معشر
 الجن قد استكثرتم من الانس وقالوا اولياؤهم من الانس ربنا
 استمتع بعضنا ببعض الآية فاستمتع الانس بالجن في قضاء
 حوائجهم وامثال امره واخباره بشئ من المغيبات ونحو ذلك
 واستمتع الجن بالانس تعظيما يراه واستعانته به واستعا
 وخضوعه له نوع منهم عالم يتكلم بالاحوال الشيطانية والكشوف
 والرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم حوافر
 تقضي انهم اولياء الله وكان هؤلاء في عين المشركين

على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال المسلمين مع المشركين
لكون المسلمين قد عصوه وهو لا في الحقيقة اخوان المشركين
والناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاث اخبار حذب يكذبون
بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عن
عاينهم اوحدة الثقات بما رواه وهو لا اذ اراهم ويتفقون
بوجودهم فضغوا لهم حرب عرفهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا
ان غمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحرب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا
يكون الرسول هو الممد الطائفتين فهو لا معظمون للرسول
جاهاون بدينه وشرعه والظاهر ان هؤلاء هم هؤلاء اتباع
الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الناس لا يكون دائما
محتجبا عن ابصار الناس وربما يحجب احيا نافرهم ظن انهم
من الناس في غلظ وجهه وسب الضلال فيهم في نسخة كذا
ذكره شارح العقيدة الطحاوية قال وافترق هذه الاحزاب
الثلاثة عدم العرفان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن
فالعلم بالغيب من تفرده تعالى ولا سبيل اليه للعباد الا
بعلام منه والاهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في
الفناوي ان قول القائل عند رؤية هالة القمر اي دأيرة
يكون مطر ام دأيرة علم الغيب بعلامته كبر وفي للطائفت
مختلصا فقبل هل رايت هذا في بحرك فقال رايت دفعة

ولكن ما عرفت

ولكن ما عرفت انها فوق حسنة ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا
المغيبات من الاشياء الا ما اعلمهم الله احيا نا وذكر الخفية
تصريحاً بالتكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضه قوله
تعالى لا يعلم في السموات والارض الغيب الا الله كذا في المسابقة
ومنها ان القرآن اسم للنظم والمعنى على ما ذكره شارح
عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين في المنار وكذا قال
غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة ان من قرأ في الصلوة
بالفاسية اخراه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة على
العربية بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون
مجنونا فيدوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة
والاعجاز حصل بنظمه ومعناه **ومنها** ان الاستحلال
المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدلالة قطعية معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها
كفر بان يعزها سهلة ويرتكبها غير مبالاة بها ويحرق
المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة
الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء قال
ابن الهمام وبالحكمة فقد ضم الى تحقيق الايمان اثبات
امور الاخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود الصلوة
وقيل بنى الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة
ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان
من انكر جو رايم او شجاعة على رضى تعا عنه مثلا لا يكفر

فما عرفت

قال ابن الهمام وقد كثر الخفية في واضب على ترك سنة استخفافا
 بها بسبب انها انما فعلها النبي في زيادة واستتمها بها
 بسبب كمن استفتح في اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه واخذ
 شارب قلت ولذا روي ان ابا يوسف ذكر انه لم كان يجب
 الذبا فقال رجل انما اجتها فحكم بارتداده وعلى هذه
 الاصول يبنى الفروع التي ذكرت في الفتاوى انه اذا اعتقد
 الحرام حلالا فان كان حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
 يكفر والا فلا بان تكون حرمة لعينه وان ثبت بدليل ظني وبعضهم
 لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال في استحل حراما وقد
 علم في الدين تحريمه كمنكاح ذوى المحارم او شرب الخمر
 او كل ميتة او ديم او لحم حنظل غير ضرورة فكافروا
 استحل شرب النبيذ الى تسكر فقد كفر اما لو قال
 الحرام هذا حلال لتزوج سلعوة او بحكم الجهل لا يكفر
 ولو تمنى ان لا يكون بخمر حراما ولا يكون صوم رمضان
 فرضا لما استوى عليه لا يكفر بخلاف ما لو تمنى ان لا يحرم
 الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة
 في جميع الاديان موافقة للحكمة وفيه اراد الخروج من الحكمة
 فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه
 بربه وتوضيحه ما قال بعضهم فان الضابطه هي ان
 الذي كان حلالا في شريعة فتمنى حله ليس بكفر والذي
 لم يكن حلالا في شريعة فتمنى حله كفر لان حرمة الايدي

انما هي التي

انما هي التي اقضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال
 الاشخاص لا اولية ولا اخرية ثم قال فان قلت كون الحرمة
 موافقة للحكمة تعالى هو المدرك في التكفير والامر في حرمة الخمر
 ايضا كذلك لان حرمة في النسبة الى هذه انما هو من
 الثانية لا اقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة
 وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة
 مقيدة وتلك مطلقة فالاولي ليس كذلك بل هو موافقة
 بوجه وان كانت مخالفة لها ايضا بوجه اخر فافترقا انتهى
 وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح
 جوابا عن في المال فان حرمة الخمر في هذه الآية لا يقال انها موافقة
 للحكمة في وجه ومخالفة لها في وجه اخر هذا وفي كون تمنى
 امثال ذلك كفر اشكال لكن الانبياء تمنوا انهم لا يخلقوا
 وقد تمنى ان ادم لا يأكل من الشجرة حتى لم تنفع في الدنيا
 المنعوبة وغاية الامرات خلاف الحكمة وقوعه محال والتمنى
 انما يكون محله في المحال على ان التمنى ليس له دخل ولا تعرض
 بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون سببا للكفر وذكر الامام
 السرخسي انه لو استحل وطئ امرأة الحايض يكفر وفي
 النوادر عن محمد لا يكفر وهو في الصحيح وفي استحلال اللواط
 بامرأة لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاقل
 فلا ينقض الدالة على حرمة قوله تعالى ولا تقربوهن
 حتى يظهرن ظني الدالة على ان حرمة لعينه وهو مجاور

طه

الحكمة

ربيع

الذي فهو مبنى على الخلاف فمن استحل حراما لغيره فهو
 يكفر امر لا وجه وصفائه تعالى بما لا يليق او سحر باسيم
 استخاذه او امره او امره او انكر وعده او وعده يكفر
 وكذا لو عني ان لا يكون نبي في الانبياء على قصد استخفا
 او عدو لم قيل ينبغي ان لا يقيد التكفير بذلك لهذا لان
 وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فحتمى ان لا
 يوجد نبي في الانبياء كهر مطلقا واجيب بان اقتضاء
 الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عبادة
 ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بالا واسطة نبي
 فعدم تلك الانبياء بالتمام لا يستلزم انه لا تثبت
 تلك الاحكام حتى يكون عني ذلك موجبا على الكفر على ان
 عني ذلك لقولا اثر له في الوجود بخلاف عني حل الزنا وامثاله
 فيما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد
 والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث في وجوه اما الاولى فلانه
 لا شك ان وساطة الانبياء حكم خاصة بهم وان كان يمكن
 اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير ظاهر
 بينهما بل عني عدم وجود الانبياء اعم وانحره عني حل
 الزنا وقتل النفس ونحوهما واما ثالثا فلان تضمن الفساد
 لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله روف بالعبادة وكذا لو ضحك
 على وجه الرضا من تكلم بالكفر لا على وجه الرضا بل بسبب ان كان
 الكلام الموجب للكفر عجبا غريبا يضحك السامع ضرورة فلا وكذا

واما اذا ضحك

لو جلس

لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون
 ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة
 يجعلون ذلك الشخص مثل النبي عم وينزلون الغير منزلة صحابة
 الكرام في السؤل بالمسائل والاحكام استنزاء بالنبي
 واصحابه بغزو بالله في ذلك لو امر رجلا ان يكفر بالله او غيره
 على ان يامره بكفر وذلك لانه وصي بالكفر والرضى بالكفر كرسو
 كان بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام
 وتحقق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا
 بسم الله اتي عمدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتي
 لامرأة بالكفر لنبتين في زوجها وذلك بان يقول المفتي ولقيا
 للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم بحكم الاسلام
 فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز
 قتله واخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا المفتي
 الجاهل والقاضي المائل افيت بكفرها او حكمت بانها
 ما كانت مسلمة اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا
 عمل باطل وامر كاسد لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا
 يكفر وان وافق ذلك يعني او كذا ان وافق الطهارة وكذا
 لو اطلق كلمة الكفر استخفا لا اعتقادا الى غير ذلك في الفروع
 والجمع بين قولهم لا يكفر احدا من اهل القبلة قولهم يكفره قال
 يخلق القرآن واستحالة الرؤية وست الشخين او لغنهما
 وامثال ذلك مشكل كما قال شراح العقايد وكذا قال شارح

وكذا

بالقبول

الموقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احدهم اهل
القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا
انكار امامتهما كفر ولا شك ان هذه المسائل مقبولة بين
جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل
انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية
والدلائل الاصولية التي جعلتها اتفاق المتكلمين على
عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويرفع الاشكال بان نقل
كتب الفتاوى مع الجهرالة قائله وعدم اظهار دلائله
ليس بحجة فاقوله اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية
على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد يترتب
مقاسد جليلة وحفيرة على ما يفيد قول بعضهم انما ذكره
بناء على الامور النهدية والتقليدية وقد تصدى الامام
ابن الهمام في شرح الهداية عن الجواب عن هذه الحكايات
حيث قال اعلم ان الحكم يكفره ذكرناه اهل الاهواء مع
ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي في عدم تكفير اهل القبلة
من المبتدعة كلهم محله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر
فالقائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على بناء قول ذلك
من استفرغ وسعيه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم
ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد
بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو
لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن

ان يقال

ان يقال في رفع الاشكال جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم حينها
ولا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان
الصلوة مستقبلا الى المحج احتياطا مع جزمهم بانه ليس من
البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فواجب الطواف
نه وراية ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على
ما هو ضروري للذين كحدوث العالم وحشر الاجساد و
علم الله بالكلية والجزئيات وما اشبه ذلك في المسائل
المهمات فن واجب طول عمره على الطاعة والعبادات مع
اعتقاد قدم العالم ونفي الحشر ونفي علمه تعالى بالجزئيات
لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احدهم اهل القبلة
عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء في امارات الكفر
وعلاماته ولم يصدر عنه شيء في موجباته فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان اهل السنة المتفقين على ما ذكرناه اصول العقيدة
اختلفوا في اصول اجز كسلة الصفات وخلق الاعمال و
عموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا
نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف
للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد ام لا فذهب
الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر قال الشافعي
لا اراد شهادة اهل الاهواء الا الخطا بانه لا يستحل لهم
الكذب وفي الشفاء عن ابي حنيفة لم تكفر احدا من اهل القبلة
وعليه اكثر الفقهاء وفي اصحابنا قال بكفر المخالفين وقالت

قدما المعترلة يكفر القائل بالصفات القديمة ويخلق الاعمال
 وقال الاشتا ابو اسحق الاسفرايئي تكفر في كفرناوة لا فلا و
 واختار لانام الرازي ان لا يكفر احد في اهل القبلة وقد اجيب
 في الاشكال بان عدم التكفير ومذهب المتكلمين والتكفير مذهب
 الفقهاء فلا يتخذ القائل بالنقيضين فلا محذور فلو سلم
 فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ في رد ما ذهب اليه المخالفون لا
 لاحترام شان اهل القبلة فانهم في الجملة موقوفون مؤمنون
 معناه موقوفون **فيهم** بحت التوبة اعلم اولاً ان قبول التوبة
 واسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى
 عقلاً بل كان ذلك منه فضلاً خلافاً للمعترلة فاما وقوع
 قبولها اشترعاً فقبل هو موقوف غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى
 ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة ولذا حسن من الله
 تعالى في رسوله تأخير قبول توبة المخلفين في الجهاد مع النبي صلى
 الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وكثرة بكاؤهم وسيرة
 ندامتهم بخلاف التوبة في الكفر حيث يقبل قطعاً مع عرفانها
 الصحابة والسلف فانهم كانوا يرجعون الى الله بقبول توبتهم
 في الذنب والمعاصي كما في قبول صلواتهم وسائر اعمالهم
 ويقطعون بقبول توبة الكافر كما ذكره شارح عمدة النسخي
 ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم كونهم غير
 جازمين بمحصل شرطيها وهي كثرة بخلاف التوبة في الكفر
 فان الاعتبار فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالشرائر

ولذا كان السلف

ولذا كان السلف خائفين من قوله وفي الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين اي حالاً او مالا والعبارة بعموم
 اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما
 قوله ويتوب الله على من يشاء فعناه يوفق له للتوبة بقرينة
 على انه لا يوفق له لا يقبل توبته حيث لم يقل ع ولم يقل تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والآية
 في المؤمنين واخبار الله تعالى وعده صدق فانكاره كفر كما
 قال بعضهم ولقوله عم الثابت في الذنب كمن لا ذنب له واما
 تأخير قبول التوبة للمخلفين عنه لعدم اطلاعه على ما في قلوبهم
 وللتأديب مع الله في الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو
 سبحانه فلعله اخطأ في قبول توبتهم زجرهم ولا مانع
 من عودهم الى زلزالهم انه لا يبعد عنهم ما اخلصوا في ينسبوا للصد
 نزول قبول توبتهم وفي عمدة النسخي وفيه تاب عن كبيرة ولا يفتا
 بها اي على الكبيرة التي تاب عنها خلافاً لابي هاشم المقتدر
 ثم قال وفيه تاب عن الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز
 ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج في عصي
 صغيرة كانت او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذ مات في غير
 توبة وعند المعترلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج
 عن الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كان
 صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب
 الكبائر لا يجوز العفو عنها ويرد عليهم باجمعهم قوله تعالى يغفر

نت

ما دون ذلك لمن يشاء كما مر في كل واحدة من النقيض ان هل يعفو
 عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يعذب ابد كما يدل عليه الاحاديث منها
 ما قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وهو قول
 اكثر الصحابة والتابعين وعليه اهل السنة والجماعة نعم الفرق
 لا صحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما
 دون الكفر ومتنازع فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور لما تريد
 في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد ان المذهب تعتقد لا بد فعل
 ذلك عقوبته ان يخالد وسائر الكبار لا تفعل لا بد بل في
 بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبته اي في
 بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم تترك الشفاعة وهذا في
 حق العصاة وما في غيرهم فقد قال الطحاوي وزوجا الحسنين
 في المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمة الله وانما
 استعمل الرجل الظلم احسانهم في الحال الا على تحقق الايقان
 في المال ولان العمل الصالح ليس بموجب الجزاء بل الجزاء
 بفضل الله وبرحمته كما قال عزم بن يدخل احكم الجنة
 بعمله فقبل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا انت
 يتغدى في الله برحمته منه وهذا لا ينافي ما قال الله تع
 ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتفضل
 بدخول الجنة الا على من امن وعمل صالحا كان يدخل الجنة
 بعمله الصالح والحاصل ان البناء للبيوت لا للمقابلة
 والبدلية وقد يقال ان ايمان وعمله الصالح قد تحقق

الذنوب

منه بفضل الله

منه بفضل الله ورحمته وبين القول بان يدخلها بعلمه
 وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات
 فالنقد يرا دخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول بفضل
 المحبة حيث لا يجب عليه شيء والخلود بالنية كما ان دخول
 الكفار بحجة العدل والدرجات بحسب اختلاف ما لهم
 من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جار عندنا
 غفران الكفرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة رفع وجود
 الشفاعة اولى وقد قال عزم شفاعتي لاهل الكبائر
 امي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون
 بعده وتفيد المعزلة تلك الشفاعة برفع الدرجات اي
 تخصيص لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة
 في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فاستغفرهم شفاعة
 الشافعين مع ان الآية في الكفار باجماع المفسرين مع
 ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة
 للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار بالذل
 في حال تقبيح امرهم مغني عن اعلم ان الحسنات يذهبن
 السيئات كما قال نع الا انها محصية والصفاء
 ولا تبطل الحسنات بشئ من المعاصي الا بالكفر لقوله نع
 ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس في
 معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعزلة
 لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره



يُفِيدُهُمْ مِنْ عَمَلِ صَالِحًا وَإِنْ خَيْرًا ثُمَّ مَا تَكْفُرُ بِرِي جَزَاءً
ذَلِكَ الْخَيْرُ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ لَأَنَّا نَقُولُ أَنَّ مَعْنَى بَرَاءَةِ الدُّنْيَا
لَيْزُ الدَّارِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ كَمَا أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَرَى فِي الدُّنْيَا جَزَاءً مَا
أَرْتَكِبُهُ فِي السَّيِّئَاتِ بَأَن يَصِيبَهُ بَعْضُ الْبَلِيَّاتِ لَيْزُ الدَّارِ الْآخِرَةِ
بِرَبِّئَاةٍ الذُّنُوبِ نَقِيَّةً الْعُيُوبِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ لَيْسَ مُؤْمِنٌ وَلَا كَافِرٌ عَمَلٌ خَيْرٌ أَوْ شَرٌّ إِلَّا أَرَاهُ اللَّهُ آيَاتِهِ
وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُغْفَرُ لَهُ سَيِّئَاتُهُ وَيُنِيبُهُ بِحَسَنَاتِهِ وَأَمَّا الْكَافِرُ
فَيُرَدُّ حَسَنَاتُهُ وَيُعَذَّبُ بِسَيِّئَاتِهِ فَقَالَ شَارِحُ عَقِيدَةِ الطَّحَاوِي
قَبْلَ حُجُبِ الْإِسْلَامِ مَا قَبْلَهُ مِنَ الشُّرْكِ وَغَيْرِهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَإِنْ لَمْ
يَتُبْ مِنْهَا أَمَّا لَا يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ مِنَ التَّوْبَةِ مِنْ غَيْرِ الشُّرْكِ حَتَّى لَوْ
أَسْلَمَ وَهُوَ مُصْرَعٌ عَلَى الزَّانَا وَشَرِبَ الْخَمْرَ مَثَلًا هَلَّا يُؤْخَذُ مَثَلًا
بِمَا كَانُوا مِنْهُ فِي كُفْرِهِ مِنَ الزَّانَا وَشَرِبَ الْخَمْرَ لَا يَدَّانِ يَتُوبُ مِنْ
ذَلِكَ الذَّنْبِ مَعَ إِسْلَامِهِ وَيَتُوبُ تَوْبَةً عَامَّةً مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَهَذَا
هُوَ الصَّحِيحُ لَأَنَّهُ لَا يَدْعَى مِنَ التَّوْبَةِ مَعَ الْإِسْلَامِ شَرْهٌ وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا
مِثْلُ الْقَوْلِ مَا قَالَ أَنَّ الْكَافِرَ مُكَلَّفٌ بِالْفُرُوعِ وَالْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ
بِخِلَافِهِ فَيُعَدُّ مَا أَسْلَمَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَوْبَةٍ أُخْرَى بَعْدَ تَوْبَتِهِ
مِنْ الشُّرْكِ الَّتِي يَجِبُ مَا قَبْلَهُ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي بَعْضُ مَا يَتَعَلَّقُ
بِحَقُوقِ الْعِبَادَةِ كَمَا بَيَّنَّ فِي مُحَلِّهِ نَعْمَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ نَادِمًا
عَلَى شُرْكِهِ وَسَائِرِ مَعْاصِيهِ وَأَنْ يَقْلَعَ عَنْ مَبَاشَرَةِ الْمُنَافِقَةِ وَأَنْ
يَعَزِمَ عَلَى عَدَمِ الْعُودِ إِلَيْهَا ثُمَّ كَوْنِ التَّوْبَةِ سَبَبًا لِغُفْرَانِ
الذُّنُوبِ وَعَدَمِ الْمَوَاحِدَةِ بِهَا تَمَّا لِاخْلَافِ فَيُرِيدُ مِنَ الْأَمَةِ

وَلَيْسَ شَيْئًا

وَلَيْسَ شَيْئًا يَكُونُ سَبَبًا لِغُفْرَانِ جَمِيعِ الذُّنُوبِ إِلَّا التَّوْبَةُ
قَالَ تَقَالِي يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا
مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا هَذَا مُحْتَضَرٌ مِنْ
نَابٍ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَلِذَا قَالَ لَا تَقْنَطُوا
وَقَالَ بَعْدَهَا وَانْصَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ التَّوْبَةَ لَعَنَ
عَنِ الرَّجُوعِ وَلَهَا مَرَاتِبُ تَوْبَةٍ عَنِ الْمَعْصِيَةِ وَهِيَ تَوْبَةُ الْعَوَامِ
وَتَوْبَةُ عَنِ الْغَفْلَةِ وَهِيَ لِلْخَاصِّ وَتُسَمَّى الْأَوْبَةَ وَمِنْ قَوْلِهِ
لَعَنَ فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ أَوَابٌ وَفِي حَقِّ الصَّالِحِينَ أَمَّا كَانَ
لِلْأَوَابِينَ غُفُورًا وَحَدِيثُ صَلَوةِ الْأَوَابِينَ وَهِيَ أَحْيَاءُ
مَا بَيْنَ الْعَشَائِينَ بِالطَّاعَاتِ وَتَوْبَةٍ عَنْ مَلَا حُطْمَ غَيْرِ اللَّهِ
وَهِيَ لِلْعَارِفِينَ الْمُوَحِّدِينَ قَالَ ابْنُ الْفَارِضِ **شَرْحٌ** وَلَوْ خُطِرَتْ
لِي فِي سُؤَالِكَ رَادَةٌ عَلَى خَاطِرِي سِرًّا وَحُكْمٌ يَرُدُّنِي وَفِي
الشَّرِيعَةِ هِيَ النَّدَمُ عَلَى مَعْصِيَةٍ لَا فِي حَيْثُ هِيَ الْمَعْصِيَةُ مَعَ عَزْمِ
أَنْ لَا يَعُودَ إِلَيْهَا إِذَا قُدِّرَ عَلَيْهَا كَذَا عَرَفَ الْمُتَكَلِّمُونَ فَهَؤُلَاءِ
عَلَى مَعْصِيَةٍ لَأَنَّ النَّدَمَ عَلَى فِعْلٍ لَا يَكُونُ مَعْصِيَةً بَلْ مَبَاحًا
أَوْ طَاعَةً لَا يَسْتَعِي تَوْبَةً وَقَوْلُهُمْ فِي حَيْثُ مَعْصِيَةٍ لَأَنَّ نَدَمَ
عَلَى شُرْبِ الْخَمْرِ مَا فِيهِ مِنَ الصَّدَاعِ وَخَفَةِ الْعَقْلِ وَكَثْرَةِ
النِّزَاعِ وَالْإِحْلَالِ فِي الْعُرْضِ وَالْمَالِ لَمْ يَكُنْ تَائِبًا شَرْعًا
وَقَوْلُهُمْ مَعَ عَزْمِ أَنْ لَا يَعُودَ إِلَيْهَا لَأَنَّ النَّدَامَ عَلَى أَمْرٍ لَا
يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ وَلِذَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ النَّدَمُ تَوْبَةً كَذَا فِي
الْمَوَاقِفِ فَقَالَ شَارِحُهُ وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِأَنَّ النَّدَامَ عَلَى

فعل في الماضي قد يريد في الحال والاستقبال فهذا العيد
الاخير احتراز منه وما ورد في الحديث محمل عليه الندم
الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا
وربما ان الندم على المعصية في حيث انه معصية يستلزم
ذلك العزم كما لا يخفى ان يرى ولا يخفى ان هذا الاستلزام
ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث
صرحوا بان التوبة في معصية دون الاخرى صحيحة عند
اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد رضوا ما على ان اركان
التوبة ثلاثة الندامة على ما في الماضي والاقلاع في الحال
والعزم على عدم العود في المستقبل فالاولى ان يقال معني
الندم توبة اي عمدة اركانها كقولهم الحج عرفته ثم هذا ان كان
التوبة فيما بينه وبين الله كشراب الخمر وما ان كانت عمدا فوط
فيه في حقوق الله كالصلاة والصيام والزكاة فتوبة ان يندم
على تفريطه او لا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بناه في صلوة
عن وقتها ثم يقضي ما فاتة جميعا وان كانت عمدا تتعلق بالعبادة
فان كانت في مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما
قد مناه في حقوق الله على الخروج عن عهدة الاموال ورضاء
الخصم في الحال والاستقبال بان يخلل منهم اوية هاهنا
الي فيقوم مقامهم من كيل ووارث هذا وفي القنية عليه يرون
لانايس لا يعرفهم عن غصب ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها
على الفقراء على عزيمة القضاء وان وجدهم ويتوب الى الله

فيغذر

فيغذر ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين بالفقراء
يصير معدورا وفيها ايضا كون لانايس شئ كزيادة في الاخذ
ونقص في الدفع فلو تخرج في ذلك وتصدق بتوب قوم بذلك
يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا لا بشرط التصديق
بجنس ما عليه في الفتاوى فاضحان رجل لم خصم فوات ولا
وارث لم تصدق غم صاحب الحق بقدر ما له عليه ليكون ودية
عند الله بوصاها الي حضامة يوم القيمة واذا غصب مسلم
من ذمى مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذي
لا يرجي منه العقوبة كانت خصومة الذي اشد ثم هل يكفيه
ان يقول لك على دين فاجعلني في حل لا بد ان يعين مقداره
في التوازل رجل لم على اخو دين وهو لا يعلم بجميع ذلك
فقال له المديون ابرئني مما لك على فقال الداني ابرئتك قال
نصير لا يبر الا في مقداره ما يتوهم اي يظن انه عليه وقال
محمد بن سامة وحكم الاخرة ما قاله يغير في القيمة ثم عليه
حقوق فاستحل صاحبها ولم يفضلها فجعل في حل
يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم
انه حسن وانه روي انه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة
رجل قال لا اخرجك مني من كل حق هولاك ففعل وبراءة ان
كان صاحب الحق عالما ببراءة كما ورد بانه وان لم يكن
عالمًا ببراءة يرى حكما بالاجماع واما ديانته فغذر محمد لا
براءة وعندي يوسف براءة وعليه الفتوى ان يرى وفيه

نبراه الكل قال القاضي بالبيت
حكم القضاء وما قال محمد بن سامة

انه خلاف ما اختاره ابوالليث ولعل قوله مبني على التقوى
واما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبه فيجب
في التوبة فيها على ما قد مناه في حقوق الله ان لا يخبر
اصحابها بما قاله ذلك ويحتمل منهم وان تعذر ذلك
فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حلوا سقط
عنه ما وجب عليهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان
صاحب القنبه ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله فالوجه في
فضل وكرمه ان يرضى حضماؤه من حزين احسانه فانه جواد
كريم رؤوف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب
تاب الله عليه وصاحب القنبه اذا تاب لم يتاب الله عليه
حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد
الغيبه اشد من الزنا وقال الفقيه ابوالليث قد تكلم
الناس في توبه المغتابين هل يجوز من غير ان يستحل
من صاحبه بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهذا اخذ
على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الي
الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فليستغفر
الله ويضمن ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء
سألت ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبه قبل
وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبه قال نعم
تنفعه توبه فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي
ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا

بلغت اليه

بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل
توبته بل يغفر الله لها جميعا للمغتاب بالتوبه والمغتاب
عنه بما لحقه من المشقة لانه كريم ولا يرجي كرمه رد توبته
بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه
انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط
عدم علم المغتاب عنه بعينه مطلقا اما اذا قال بهتانا
بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبه في ثلاث مواضع
احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول
انا قد ذكرته عندهم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك
والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضا عنه
حتى يجعله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق
الله تعالى ليس بشيء من العصيا اعظم البهتان ثم هل يكفي
ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب
ففي منسك ابن العجمي في الغيبه لا يعامه بها ان علم انه اعلاه
يشير فسته ويدل عليه ان الابراء على الحقوق المحمولة جائز
عندنا لكن سبق انه هل يكفي حكومه او ديانته ثم يستحب
لصاحب الغيبه ان يبرئه منها التخلوا خاه من المعصيه ويخبر
ويغفر هو بعظيم المثوبه وفي الملتقط رجل لم على اخيه
لا يقدر على استضافته كان ابراه خيرا لم انه ان يدعم عليه
وفي القنبه تصالح العذر استحال على من انتهى وفيه رة
على ما اشهر بين العوام ان الغيبه فاشية حتى بين العلماء

المخمين لا اجل

الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاضي
 فيما بينهم وفي القينة سلم المؤذي على المؤذي مرة بعد اخرى
 وكان يرد عزم ويحسن عليه حتى غلب على ظنه انه قد ابراه
 منه وعرف الاثمة المكي اذا اذاه لا يستحله للرجال لانه
 يقول هو مبتلى غضباً فلا يعفوا عني لا يعذر في التأخير
 قال الكرماني في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت
 مقبولة غير مردودة قطعاً غير شك وبشبهة بحكم الوعد
 بالنصر اي قول نعماً وهو الذي يقبل التوبة عن عباده و
 لا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشيئة
 الله فان ذلك جهل ويخاف على قايله الكفر لانه وعد
 قبول التوبة قطعاً غير شك واذ اشك التائب في
 قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد
 يكون مذنباً بدين اعظم من الاول بغوفاً بالله في ذلك
 ومن جميع الممالك انشأ وتوضيحه على ما ذكره الامام
 الغزالي في ان التوبة اذا استجبت شرابطها فهي مقبولة
 لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته
 لانه ليس يستيقن حصول شروطها ولو يتصور ان يعلم
 ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين و
 لكن هذا الشك في الاعيان لا يشكنا في ان التوبة
 في نفسها طريق القبول لا محالة انشأ وهو غاية المنهي
 فليرجع الى المديعي فان النهاية هي الرجوع في البداية

ونقول

ونقول وقوله في تعريف التوبة اذا قدر ان سلب القدرة له
 على الزنا وانقطع طوعه عن عود القدرة اليه اذ عزم على تركه
 لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال شارحه وفيه
 بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعي
 انما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور من غير ذلك
 الفعل فتركه في ذلك الوقت ففائدة هذا القيدان العزم على
 الترك ليس مطلقاً حتى يتصور من سلب قدرته وانقطع
 طوعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وبقوتها
 فيستبعد ذلك العزم في المساوب ايضاً انشأ ولا يخفى
 انه حينئذ لا يسمى مساوياً قطعاً وتحقيق المرام في هذا
 المقام قول الامدي وانما قلنا عند كونه اهلاً في الفعل
 للمستقبل احترازاً عما اذا زني ثم حُب اذا كان مشرفاً على
 الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور
 منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا
 عدم على ما فعل صححت توبته باجماع السلف وقال
 ابو هاشم الزاني اذا احب لا يصح توبته لانه عاجز وهو
 باطل بما اذا تاب عن الزنا او غير وهو في مرض خفيف فان
 توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازماً بعجزه عن الفعل
 في المستقبل انشأ ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على
 ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند
 القدرة كما قالوا في الاسقاط ركن الاقرار في نحو الاخر

قدرة

والاجماع الثاني مبني على ان المرض الخفيف ليس مما يوجب الجزم
بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عم ان الله يقبل
توبة عبده ما لم يعجز يعني فانه حينئذ متحقق عدم قدرته
مع ان توبته عند العيان فهو مأمور بايقاع الايمان
وما يتعلق به في حال امور الآخرة فبين الفرق بين
الترابي اذا اجت وادام مرضه مخيفا فلا يصلح ان يكون الاول
باطلا والثاني لكن مع هذا يجب على المحبوب ايضا ان يعزم
على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد
من التردد يحدث قال ان قلنا لا يقبل ندم المحبوب فن تاب مرض
مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجوب التوبة الا انه ليس باختياره
بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايما عند الياس اي وظهور
ما بالجنة اليه فانه غير مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل
الامري في الاجماع على القول في المستثنين السابقين ثم اعلم
ان ما اراد ان يكون مسامحا عند جميع الطوائف الاسلام فعليه
ان يتوب في جميع الانام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال
الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ
نفسه في الاقوال والافعال والاحوال في الوقوع في
الارتداد ونحوه بالله في ذلك فانه مبطل للاعمال
وسوء خاتمة الامال وان قدر الله عليه وصدر عنه
ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع
له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان الياس غير مقبول

وتوبة الياس

وتوبة الياس المختار انما مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه
الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عم ان
الله يقبل توبة العبد ما لم يعجز عن بل النص الصريح
في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى
اذ حضر احدهم الموت قال اني تبت لان والذين يموتون
وهم كفار فيجب على كل احد معرفة الكفريات اولى بمعرفة
الاعتقادات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي
بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفضيلي لا سيما في مذهب
الائمة الخفيفة ولذا قيل الدخول في الاسلام مهمل في تحصيل
المرام واما الثبات على الاحكام فعصب على جميع الانام
ويشير اليه قوله تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
وقد قال استقامة خير من الف كرامة ومن الطوائف انه قيل
لواحد من جيران ابي يزيد البسطامي اما تسلم فقال ان كان
الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج من عهدي
وان كان كاسلامكم فما يعجزني احوالكم في احكامكم فاذا
بين ذلك لك فاعلم اننا اذ كرمنا وصل الى قول العلماء
في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وابتين ما اظهر
لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في
هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يرتب عليها ففى
البرازية ولو قال سلطان زماننا عادل يكفر لانه جائز
ببقين ومن سمي الجور عدلا يكفر وقيل لا كان له ثاويلا

مطلب
استقامة خيرة الف
كرامة

وهو ان يقول اردت به ان عادل في غيرنا وهو عادل في طريق الحق قال نعم انتم الذين كفرنا بربهم يعدلون انتمي وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل في عدل عدل الضمير ظلم وجارا ومن عدل عدولا فاذا كان الملفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى معنى العمل الاول فتأمل ونظير في المعاملة ما ذكرنا في الطلاق والعنافة والكائنات فانها يتوقف حكمها على النية لا سيما وقد ذكرنا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها شمع وسبعون احتمالا للكفر واحتمالا واجدا في نفيه فالاولي للمعنى والقاضي ان يعمل بالاحتمال الثاني لان الخطاء في ابقاء الف كافرين هون في الخطاء في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة نصريح بانه يقبل في صاحبها التاويل خلافا لما ذكره بعضهم في خلاف هذا القبيل وهذا كله اذا صدر عنه تعدد الحديث ورفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضي خان في فتاويه بان الخاطي اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطاء لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصد لا يقان في المسئلة الاولى ان السلطان الزمان كما لا يخلو عن العدو وان لا يخلو عن العدو في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور سلاطين زماننا حكموا بذلك لا تري ان في يصلي غالبا يجوز ان

يملك ان كان له حق
انما كان له حق
فيما كان له حق

يقال له

يقال له المصلي بخلاف ما اذا صلى احبانا وكذا المستفي وامثاله وفي عمدة الشنقي واستحلال المعصية كره قال شارحه كانه اراد بالمعصية المعصية الثابتة بالنقض القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب بما للمعصية الثابتة بالدليل الظني كجبر الواحد فانه لا يكفر مستحلتها او نكره تفسيقا اذا استخف باخبار الاحاد فامامتنا والافلاما عرف وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر احدهم اهل القبلة الا فيما فيه نفى الصانع القادر العليم وشرك وانكار النبوة او ما علم بجحبه بالضرورة او المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عده فالفائز به مستدع لا كافر انتمي ولا يخفى ان المراد نقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بدين ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة في الروافض الذين يدعون ان جبرائيل دم غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي وبعضهم قالوا انه آله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله هم في صلي صلواتنا واستقبل قبلتنا وكل ذي خنقة ذلك المسلم الذي لم ذمة الله وذمة رسوله ولا تخفى والله في ذمة كذا اورده البخاري في الصحيح قال شارح عمدة الشنقي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقدا لم يكفر لانه راض عينا وان لم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافا لبعضه قال بعدم كفره ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر قول

مطالع الغلاة
فان الغلاة

شبهة

ولعل وجهه انه ثبت بالاجماع في غير نزاع وان خلافة الصديق
بإشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر رضي الله عنه بنصب الصديق
في غير نزاع في أمره بخلاف خلافة الحسين وأما أنكر صحة
ابي بكر فيكفر لكونه أنكر النص حيث قال تعالى يقول لصاحبه
لا تحزن واجمع المفسرين على أنه المراد به ونقل الثنا راجية
أنه قال له أفعل هذا الله فاجاب لا أفعله كفر وفيه ان
البرار المقسم في المسجات كما ورد في الاحاديث فينبغي انه
لا يكفر نعم لو صرح بأنه لا أفعله لله فالظاهر انه يكفر فاعلم
باب التكفر عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق
والمخالفة وتشتت فيه الأهواء والآراء وتفرقت فيه
دلائلهم وتناقضت فيه وسايلهم فالتاس في جنس تكفر
اهل المقالات المفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
للحق الذي بعث الله به ورسوله الى الخلق على طريقين
ووسيط في جنس الاختلاف في تكفير اهل الكبار العملية
وطائفة تقول لا تكفر في اهل القبلة أحد فينبغي التكفير نفياً
عاماً مع ان العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم
من هو كفر في اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة
وفيه من قد يظهر بعض ذلك حيث يكفرهم وهم يتظاهرون
بالشهادتين وايضاً فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل
لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة
المتواترة فانه يستتاب فان تاب ولا قتل كافر مرتد والنفاق

والردة مظهرها المبدع والفجور كما ذكره الخلال في كتابه السنة
يسبده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة
اهل الأهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم واذا رأيت
الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة على اطلاق القول باننا لا تكفر
أحد بدين بل يقال اننا لا تكفرهم بكل ذنب كما يقول الخواج
وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي
العموم منافية لقول الخواج الذين يكفرون بكل ذنب
وطوايف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك
في الاعمال لكن في الاعتقادات البديعية وان كان طائفتها
متأولاً فيقولون يكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد
المخطئ وغيره ويقولون يكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب
الى مذهب الخواج ولعلنا من عيوب اهل البدعة تكفير
بعضهم بعضاً ومن مبادئ اهل السنة انهم يحضون ولا يكفرون
نعم في اعتقادات الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر
وان عد قائله من اهل البدعة وكذا قال بان تعاجس
وله مكان وحج عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث ما ثبت
له حقيقة الايمان وما قوله تعالى لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وقوله من سباب المسلم فسوق وقتل
كفر رواه الشيخان فحق على الاستحلال او على قتاله حيث
انه مسلم وقوله من اذا قال الرجل لا حية يا كافر فقد باء

بها أحدهما فان كان كما قال والآرجعت عليه كما في الصحيحين
 يحمل على أنه إذا اعتقد ذلك ولم يرد به إهانة هنالك أو
 قصد به كفر المنعمة ونحو ذلك وقوله دم فحلف بغير الله
 فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فغناه كفر دون كفر لما
 رواه غيره فقد اشرك أي شركا خفيا أو يحمل على أنه إذا
 اعتقد تعظيم غيره تعالى باليمين واستحل هذا الأمر
 لمبين أعلم أن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها
 هو وطائفة وثأقوا قوله تعالى ليس على الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا في
 آمنوا وعملوا الصالحات الآية فلما ذكرنا ذلك لعمر بن
 الخطاب اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة
 على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وإن اصرروا على
 استخلاها قتلوا وقال عمر لقدامة أخطأت بشرب
 بك الخمر وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله
 تعالى أحرم الخمر وكان يحرمها بعد وقعت أحد قال
 بعض الصحابة فكيف بأصحابنا الذين ماتوا هم شربوا
 الخمر فانزل الله هذه الآية وبين فيها أن مواعظ النبي في
 الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين
 المتقين الصالحين ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا
 وعلموا أنهم أخطأوا وأيسوا في التوبة فكتب عمر في قدامة
 يقول له حم تزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم غافر الذنب

وقابل التوب

وقابل التوب بشديد العقاب ما أدرك أي ذنبك أعظم
 استحلالك المحرم أو لا أم تأسك في رحمة الله ثانيا وهذا
 الذي اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين أئمة الإسلام
 وروى عن إبراهيم بن آدم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية
 وروى ذلك اليوم بكة فقال ابن مقاتل اعتقد جوارزة كونه
 من المعجزة لأنه المكرامات قال ابن الزعفراني أما أنا فاستجمل
 ولا أكفره أقول ينبغي أن لا يكفر ولا يستجمل لأنه المكرما لا
 من المعجزة إذا المعجزة إذا لابد فيها من التحدث والتحدث هنا
 فلا معجزة وعند أهل السنة يجوز الكرامة كذا في الفصولين
 وأقول التحدثي فرع دعوى النبوة بعد نبينا دم كفر بالجماع
 فظهر خارق العادة من الاتباع كرامة من غير نزاع ثم أعلم
 أنه إذا تكلم بكلمة الكفر عالما بيمينها ولا يعتقد معناها
 لكن صدرت منه من غير كراهة بل مع طواعية وتاديبه
 فإن يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم
 من أن الإيمان هو مجموع التصديق والقرار فبإجرائها
 يتبدل القرار بالانكار أما إذا تكلم بكلمة ولم يدركها
 كلمة الكفر ففي فتاوى قاضخان حكاية خلافي في غير
 ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذر بالجهل وقيل يكفر
 ولا يعذر بالجهل أقول والظاهر الأول إذا كان في قبيل
 ما يعلم من الدين بالضرورة فإنه يكفر ولا يعذر بالجهل
 ثم أعلم أن المراد بعرض عليه الإسلام على سبيل النذب

ها

دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي
واحمد ويكشف عن شبهة فان طلب ان يميل حبس ثلاثة ايام
للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الا عذر فان تاب والاعذار
قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستحب ان يميل
ثلاثة ايام طلب ذلك ولم يطلب وفي الاصح قول الشافعي
ان تاب في الحال ولا قتل وهو الاختيار اربع المذاهب وقال
التوري يستتاب ما يزحى عوده وفي المبسوط وان ارتد
ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم
وقال مالك واحمد لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا
في الزنديق رواية في رواية لا تقبل توبته كقول مالك
وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في حق احكام
الدنيا فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بالاخلاص وعن
ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد في غير عرض الاسلام
لا يستخفاه بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المشهورة
ببدر الرشيد اجمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارة الى ايمانه
فها انا ابين رموزها واعين كنوزها واخل غموضها
واحي حوضها ففي الفتاوى كفر بلسان طائعا وقلبه
مطمئن بالايمان فهو كافر وليس يؤمن عند الله انشئ
وهو معلوم مفهوم قوله تعالى كفر بالله من بعد ايمانه
الاف اكرم وقلبه مطمئن بالايمان ولكن في شرح بالكفر
صدرا فوليهم غضب من الله وفي خلاصة الفتاوى ومن

مطل خلاصة بدر الرشيد على عبارة سهلة

خطر

خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك
فذلك محض الايمان انشئ وقد ورد الحديث في هذا المعنى
وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه
ايضا وان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في
الحال انشئ وقد ثبت وجهه في ضوء المعالي شرح بدر
الامالي وفيه ايضا ان من ضحك بالرضا عن من تكلم بالكفر
كفر انشئ ومفهومه ان من ضحك نعيما من مقالة مع عدم
الرضا بحالته لا يكفر فالمدار على الرضا وانما قيد المسئلة
بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضا ولذا اطلق في
الملقط وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ولو
تكلم به مذكرو قبل القوم ذلك منه كفر وايضا لو تكلم به
واعظ ومدرس ومصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا
عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا اذا كان الكفر مختلفا فيه
وزاد في المحيط وقيل اذا سكنت القوم عن المذكر وجلسوا
عنده بعد تكلم بالكفر كفروا وهذا محمول على العلم بكفره
وفي المحيط ايضا انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر
مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر
واصل الاضحية كفرا انشئ ولا يخفى ان قيده بقوله
في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة كان كاره
خائما وشجاعا على رضى الله عنه وغيرهما لا يكفر ثم اعلم
انه اراد بالمقالات هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم

مطل خلاصة بدر الرشيد على عبارة سهلة

مطل خلاصة بدر الرشيد على عبارة سهلة

بثبت تحريم لبس الحديد واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح
 بان الاخبار المروية عنه عدم على ثلث مرات كما بينت في شرح
 شرح النجته ونجته هنا انما متواتر وهو رواية جماعة
 لا يتصور تواترهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو
 رواه واحد واحد ثم جمع في جميع لا يتصور تواترهم على الكذب
 ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى ابن ابيان فان عنده يضل
 ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يروي واحد
 واحد فلا يكفر جاحده غير انه ثابته بترك القبول اذا كان
 صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثنا قال بعض مشايخنا
 يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا كفر والا فلا وهذا
 وهو الصحيح الا اذا كان رد حديث الاحاد في الاخبار على وجه
 الاستخفاف والاستحقار وفي الفتاوى الظهيرية من روي
 عنه النبي صلى الله عليه وآله قال ما بين بيتي ومنبري اوما بين
 منبري ومنبري روضة من رياض الجنة وقال الاخر ارايتم
 الاستهزاء والانكار وليس مؤثرا بالامور الغيبية الزائدة
 على الاحوال العينية الواردة في الاخبار وفي المحيط فذكره
 على شتم النبي صلى الله عليه وآله ان قال شتمت ولم يخطر بباله وانا غير
 راض بذلك لا يكفر وكان كفره على الكفر بالله تعالى
 فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر بباله رجل
 من الانصارى اسمه محمد فارده ونوبته بالشتم لا يكفر
 ايضا وان قال خطر بباله مضرا في اسمه محمد فارده ونوبته

طالبت به

مجلس الحديث

فلم اشتمه

فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلى الله عليه وآله يكفر في القضاء فيما
 بينه وبين الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلى الله عليه وآله طائعا امكنا
 المدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر
 بباله محمد آخر حينئذ وشتمه مكروها لا يكفر لكن لا بد ان يكون
 الاكراه تقبل او ضرب مؤلج ويكون المكروه قادرا عليه ولا
 يمكن للمكروه دفعه عنه بوجه آخر فذكر في الخلاصة روي
 عن ابي يوسف انه قيل بحضرة الخليفة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب القمع
 فقال رجل اني لا احب فامر ابو يوسف باحضار النطع والسيف
 فقال الرجل استغفر الله فما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فتركه
 ولم يامر بقتله ثابته ان هذا قال بطريق الاستخفاف يعني
 لان الكراهة بعض الطبيعة ليست داخلية تحت الاعمال الاختيارية
 ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا وفي
 الاجناس عن ابي يوسف لا يصلي على غير الانبياء والملائكة ومن
 صلى على غيرهما لا على وجه التبعية فهو غل في الشيعة التي سميها
 الروافض انتهى ومفهومه ان حكم السلام ليس كذلك ولعل
 وجهه ان السلام تحية اهل السلام ولا فرق بين السلام
 عليه وعدمه الا ان قوله على في شعار اهل البدعة فلا يستحسن
 في مقام المرام **فصل** في القراءة والصلوة وفي فتاوى الظهيرية
 يجب لكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا
 قرئ وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القرآن

مطلب روي عن ابي يوسف الصديق

وفي الخلاء من قراء القرآن على ضرب الدق والقضب بكفر قلت وتبر
منه ضرب الدق والقضب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى وكذا الضعيف
على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله أو مجد وعدا
أو وعيدا مما ذكره الله في القرآن أو من كذب منه شيئا أو من أخبأه
وهذا ظاهر لا مرية في أمره ولا مخالفة في حكمه وفي جواهر الفقه
من أنكر شيئا من الأحوال عند النزاع والقبول والقيمة والميزان والصرط
والجنة والنار كفر ولعل الجنة والنار عطف على الأحوال
ليستقيم الأحوال الآن المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان
والصرط ولا يصح أكفارهم في صحيح الأقوال وفي فوز النجاة من
قال لا أدري لعمري ذكر الله تعالى في هذا القرآن كفر يعني إذا كان
بطريق الإنكار لينتدب عليه الكفار بخلاف ما إذا شئ استغفاما
ثم حكمته وفي المحيط سئل الإمام الفضلي عن من يقرأ الظاء مكان
الضاد ويقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار أو على العكس
فقال لا يجوز ما مته ولو تعمد بكفر قلت أما كون تعمد كفر
فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه لغتان وأما تبديل الظاء مكان
الضاد ففيه تفضيل وكذا تبديل أصحاب الجنة في موضع أصحاب
النار وبالعكس ففيه بحث طويل وفي البيهقي من استخف بالقرآن
وبالمسجد وبخبره مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على
المصحف خالفاً استخفاً فكفر ولا يخفى أن قوله تعالى خالفاً
قيداً لا مفهوماً له وفي جواهر الفقه من قبله لا تقرأ القرآن أو
لا تكثر قرأته فقال شيعت وأكرهت وأنكر آية من كتاب الله

مطلب المصطفى
ونعت المصطفى

أوغاب شيئاً

أوغاب شيئاً من القرآن وأنكر المعوذتين من القرآن غير مؤول كمن
وقال بعض المتأخرين كفر مطلقاً أولاً وأخيراً قلت لكن الأول
هو الصحيح الأول وفيه أيضاً وفيه مجد القرآن أي كلمة أو سورة
منه أو آية قلت وكذا كلمة أو قولة متواترة أو زعم أنها
ليست من كلام الله تعالى يعني إذا كان كونه من القرآن مجمعا
عليه مثل البسملة مثل سورة النمل بخلاف البسملة في أوائل
السورة فإنها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف
الشافعية وعند المحققين عند الحنفية أنها أئمة مستقلة
انزلت الفصل بين السور وفيه أيضاً ومن سمع قراءة القرآن
فقال استهزاء بها صوت طرفه كفر أي نعمة عجيبة وإنما
يكفر إذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما
إذا استهزء بقارئها من حيثية فتح صوته فيها وغزاة
نادية بها وفي الظهيرية من قراء آية من القرآن على وجه
الهزل كفر قلت لأنه تعالى أنه لقول فضل وما هو بالهزل
وفي البيهقي من استعمل كلام الله تعالى في بزل كلام من
قال عند ازدحام الناس مجتمعا هم جميعاً كفر قلت هذا
أما يتصور إذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس
بالأزدحام والآفة مانع من أنه تذكر في هذا المقام
قوله تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالظاهر في مثاله هذا
الباب يا يحيى خذ الكتاب إذا قصد هذا المعنى في الخطأ
بخلاف ما إذا طابق قوله ولقطه نص الكتاب والله

اعلم بالصواب وفي فوز النجاة قال لا يخرج جعل بيته مثل
 ذكرى فلا مفهوم للآخر فتدبروا في جواهر الفقه قال لا يخرج طهر
 البيت او في مثل والسماء والطارق كبر قلت انما ذكره لتقوى
 لما قبله وفي فوز النجاة قال لا يخرج طهر القدر بقل هو الله
 احد كبر اي لانه اراد السخرية لا الشرك فيه وتحسين العبادة
 وفي الظهيرة في قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او
 قال لمن يكثر سورة الاخلاص اخذت حبيب سورة التزل
 كبر قلت اراد بالتزليل والتمثيل وكذا قال في المحيط او
 قال اخذت حبيب لم يشرح لك كبر اي لقصد التزليل لا
 المدارمة على قراءة في البلاء والرخا وفي الظهيرة او
 قال فلان اقصر من انا اعطيناك كبر اي لا يسر نزائيه به
 او قال لمن يقرأ عند المريض سورة يس تسير تلقى فيها في فم
 الميت كبر اي لا يستخف فيها قال وفي يدعي اليها فقال
 اصلي موحدا الى منفرد فان الله تعالى ان الصلوة تنهى كبر
 يعني استدلال بقوله تنهى ان تنهى بلفظ العجم وقد قال
 في فسر القرآن برأيه كبر مع انه يدل وخرق وغيرة ونظير
 ان زكيا قال في قوله تع تتجافى جنوبهم معناه ان البيت
 وهو التاويل في الوعيد فعل الجفاء معهم في القضية
 فانهم جنب طبعية وفي المحيط في قال لمن يقرأ القرآن ولا
 يذكر كلمة والتفت الساق بالساق وتلاء قدحاً وخاء
 به وقال وكأسا دهاقا او قال فكانت سرايا بطريق

في قوله كبر اي لا يستخف فيها
 في قوله كبر اي لا يستخف فيها
 في قوله كبر اي لا يستخف فيها

المزاج كبر

المزاج كبر وقال عند الكيل الوزن واذا كالوهم او وزنهم
 يخسرون يريد المزاج فهذا كبر اي لان المزاج بالقرآن كبر كما
 سبوا وفي جمع وقال وخسرها هم فلم تغادر منهم احدا او
 قال جفناهم فقال جفناهم عندنا كبر وفيه ان وجه الكبر
 الى القولين الاوليين ظاهر لانه وضع القرآن موضع كلامه
 واما القول الاخير فلا يظهر وجه كبر لانه جاء جمعناهم عندنا
 في القرآن وبجدة مشاركة كلمة تكون في القرآن في جملة اجزاء
 الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل
 به يؤهم انه في الالفاظ القرآنية ثم قال وفيه ان والنارعا
 نزعا او نزعا بضم النون واراد به الطير كبر بالطاء والنون
 والزائ المسخرية وفيه التسمية قال معلم يوم خلق الله
 القرآن وصنع الخسيس كبر وفيه ان كان مبنيا على مسألة
 خلق القرآن فهي في الخلافية وان كان مبنيا على قوله منع
 بضيعة الفاعل فانه ان يرى على الله كذبا ان شرع
 اعطاء الخسيس للمعلم كبره ظهر بخلاف ما اذا قال وضع
 بضيعة المفعول فتأمل فانه موضع تاويل ولو قال
 خذ اجرة المصحف يكفر فيه بحث لانه يحتمل صدور هذا
 الكلام منه لفقيه الكتاب والكتاب للمصحف وعلى النقد
 فالمعنى خذ اجرة تعليم او كتابته ولا يحدور فيه لاسيما
 والجمهور وفي المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة
 واتفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف ثم قال وفيه قال

مطلوب والتفقوا على جواز
 كتابة اجرة المصحف

لما في القدر اذا شئ ما فيه وقال لنا في القدر والبقايا
الصالحا كغيره لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه
موضع كلامه كما يدل عليه بيان الواو في الباقيا الصالحا
وفي الظهيرة تخاصا فقال احدهما لاهول ولا قوة الا بالله
وقال الاخر لاهول ليس على امر او قال ما اذا افعل لاهول ولا
قوة الا بالله او قال لاهول لا يغني عن جوع ولا يغني عن
او لا يكفي من الخبز ولا ياتي في لاهول شئ او قال لاهول
لا يترد في القصعة كغيره في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك
اذا قال كل عند التبيح والتفليل كغيره وكذلك اذا قال سبحا
الله فقال الاخر سلحت اسم الله او الى كرم سبحا الله كغيره
لاستخفاف في الكل لا اسم الله تعاقلت وهذا التفليل
حسن يفيد ان لو قال الى كرم سبحا الله بطريق الاستفهام
لاستماعا طالت هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال سبحا
قمارا لعين بسمة الله كغيره ولا يخفى في ان معناه وقت قمار الشطرنج
بل وقت لعبة ولو غير قمار وكذا عند رمي الرمل وطرح الحصى
كما يفعله ارباب الفال وفي البنية عند ابتداء شرب الخمر والزنا
كل الحرام بسمة الله كغيره وفيه ان ينبغي ان يكون محولا على الحرام المحض
المتفق عليه وان كان عالما بنية التعزيم اليه بان تكون حرمة تمام علم
في الدين بالضرورة وكشرب الخمر ثم قال ولو قال بعد كل الحرام
الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد لله على انه رزق الحرام كغيره فانه
استحسنه حيث عدة نعمة وهو كغيره اما قول اراد الحمد لله اختلفوا

على الشطرنج

فيه فان اراد

فيه فان اراد به الحمد لله على الرزق المطلق فغيره ان يحظر بباله الحرام
او المحل فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عند
وعندنا الرزق يشتمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال
البدر الرشيد وصاحب الفنا وفي البنية سمعت من بعض الكاظمين
انه قال من قال موضع الامر للشيء او قال موضع الاجازة لبسم الله
مثل ان يقول له احدا دخل واقوم واصمعه او اقدم واجر قال
المستشار لبسم الله يعني به اذ نلتك فيما استاذنت كغيره
وضع كلام الله تعالى موضع كلامه مهانة لتوجب هانته وهذا
تصوير مشقة الاجازة واما تصوير مشقة الامر فهو ان ضا
الطعام يقول لمن حضر لبسم الله وهذا المشقة كثيرة الوقوع
في هذا الزمان وتكفيهم خرج في الاديان والظن المتبادر
ومن صنيعهم هذا انهم يتأذون مع المخاطب حيث لا يشاء
فهو انه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعاقبه
بالفعل المقدري كل لبسم الله واذا دخل لبسم الله على ان متعلق
البسملة في غالب الاحوال يكون محذوف فانه لا فعال فلا يقال
للمصنف والقاري اذا قال لبسم الله انه اراد وضع كلام الله
تعالى موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف واقرأ ويبدع كلاما
ونحوه لبسم الله فالمقصود انه لا ينبغي للمنفذ ان يعتمد على
ظاهر هذا النقل لاستيما وهو محمول الاصل وليس مستندا
الى من يتبعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده واما ما نقله
البرازي عن مشايخ خوارزم من ان الكيال والوزان يقول

في العدة في مقام ان يقول واحد سمرته ويضع ما كان قوله واحد
 لا يريد به لا ابتداء في العدة لانه لو اراد ابتداء العدة لقال بسمرته
 واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسمرته يكفر فيه المناقشة
 المذكورة هناك فانه لا يبعد ان اراد ابتداء العدة كما يدل عليه
 السملة المتعلقة غالباً يا ابتداء وابتداء المقطرة اولا
 اخر افع يستغنى بهذا المقدر من قوله واحد فذكر فانه يجوز
 في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام ونظيره ما يقول بعض
 الجهلة عند من لا يحججهم الله صلى الله عليه وسلم على بني قيس فانه
 يكفر بظاهره الا انهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي الحديث
 من قال القرآن اعجبي كفى يعني لانه معارضة لقوله تعالى انا
 عربتكم ولوجود كلمة اعجبة فيه مقربة لا يخرج عن كون عربتكم
 العبرة بالاكثرت فذكر واو فيه ايضا ان من رأى القراءة الذين
 يخرجون للقرآن ومن قال هؤلاء كلمة الزر فقد قيل يخشى عليه
 الكفر يعني ان اراد به مجرد اهانته من جهة طاعته كقوله وما
 ان قال ذلك نظر الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا
 يكون كفاؤه صلى الله عليه وسلم قال بالفارسية فخرت را كذا روم
 يعني صليت الفخيرة وقال بصيغة التصغير للتخفيف وبالتركيب
 صالغني او دادم كفى يعني اديت ما وضع على مثل ما يوضع
 السلطان الظالم على الرعية وتسمى الرمية في اللغة العربية
 وفيه قال والله لا اصلي ولا اقرأ القرآن او هو ان اصلي او اقرأ
 او شد الامر على نفسه او صعب وطول وقال ان الله نقص

من مالى

من مالى وانا انقص من حقته ولا اصلي انتهى كذا في غير بيان حكم
 والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فاما
 فان المعارضة مع الرب في علامة كفر القلب بخلاف القسم على
 ترك الصلوة فانه ينسب عن تعظيم الله تعالى في الجملة مع نوع من
 المخالفة في الطاعة التي لا تخرج عن الايمان والله المستعان واما قوله
 وفي نسخة منسوبة الى البيهقي في قوله لا اصلي حمدا واستخفافا
 او على انه لم يؤمر وليس بواجب فلا شك انه كفى في الكل وفي الفتا
 الصغرى او قال للمكتوبة لا اصلها اليوم ردا او قال لا اصلها
 ابدا انتهى وظاهر عطفه باو على ما قبله انه يشارك في حكمه
 بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره ظاهر ان اراد بالردة به عدم الوجود
 بخلاف ما اذا اراد ردة الجواب والله اعلم بالصواب بخلاف
 المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي
 نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي يريد الكفر
 والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات باسرها لا يخرج
 المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف المخارج والمعتزلة
 وفي الخلا او قال لو امر في الله بعشر صلوات لا اصلها او قال لو
 كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يكفر مع
 كونه محالا لانه معارضة لامر الله تعالى بخلافه بل ليس له ان لا يسجد
 لبشر خلقته من طين فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة
 والا فهو كاذم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة الى الظهيرة
 او قال العبد لا يصلي فان الثواب يكون للسجد يعني انه كفى لزعمه انه

ما كان له

لأنه لو لم يوجب على العبد وطاعة مولاه سواء يكون له ثواب
أم لا على أن الثواب حاصل للعبد لما كان ثواب البيعة والفضل
واسع بل قال الإمام الرازي في عبادته تعالى رجا الجنة و
خوف ناره بحيث أنه لو لم يخلق الجنة ولأنه لما كان يعبد
فهو كافر لأنه يستحق أن يعبد لذاته وطلب مرضاة وجهه
في رمضان لا غير فقال هذا أيضا كثيرا وهذا يزيد وزيد
لأن كل صلاة سبعين كفر بالكل أي فيه وفيما قبله ووجهه
ما فيه أنه مستكن هذا المقدار من الطاعة لله تعالى لأن الثواب
عليه أكثر من ذلك الأمة خفف بشفاعته الرسول هناك
وأما قليله بأن كل صلاة سبعين فاستفاد منه أنه
يعتقد أن المضاعفة يسقط أصل الطاعة وعدد العبادة
وهو كفر وفي قبله صل فقال لا أصلي بامرئ كفر وفيه بحث
ظاهر نعم في نسخة لا أصلي من غير قوله بامرئ وهو لا يظهر
في كونه كفر لأنه كالمعارضة لامرئ الله تعالى حيث أمره صاحبه
بالمعروف وأمره بفرض كفر أيضا وهو واضح جدا أو قال
يصلى الناس لأجلنا يعني كفر لأجل أن اعتقاد أن الصلوة
المكتوبة فرض كفاية وأراد به استهزاء وسخرية وفي قوله
النجاة أو قال لم أصيل لأزوجه لي ولأولدي يعني كفر لأنه
اعتقد أنها لا تجب إلا على من لم أزوجه أو ولدا أو أراد المعارضة
مع الرب والمنافضة في مقابلة فعله تعالى وفي الظهيرة
أو قال كم من هذه الصلوة فإنه ضاق صدري منها أو مل

أي حصل الملامة

أي حصل الملامة عنها فإنه كفر لا اعتراض على فرضية مكينة هذه
الصلوات في كثرة الأوقات وفي جواهرها وقال شيعت منها
أو كرهتها أو قال من يقدر على تشييع بالامرئ على أخرجه يعني
كفر فإنه يدل على أنه يعتقد أن الله تعالى كلفه فوق طاقته وقد
قال تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أو قال أصبر إلى مجيئي
شهر رمضان يعني أنه يكفر باعتقاد عدم فرضية الصلوة من
غيره أو لرغمة أن الصلوة فيه سيد عنها في غير أو قال العقلاء
لا يدخلون في أمر لا يقدر وزن على أن يمضوا إذ فيه ما سبق
من اعتقاد التكليف فوق الطاقة أو قال أنا لا أدخل الابتلاء
يعني كفر فإنه عدا الطاعة ابتلاء مع أن المعصية هي الابتلاء
بالبلاء ولذا كان النبلي إذا رأى أحدا من أرباب الدنيا قال
اللهم أني أسئلك العافية نهاء أي وإن كان مجموع التكليف
بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختيار والامتحان ليكرم المرء
أو يهان أو قال أي أم إلى متى أفعل هذه البطالة والتعطيل أو
قال أنها شديدة الثقل أو شديدة الصعوبة على يعني
كفر لأن تسمية الطاعة تعطيل وبطالة كفر بلا شبهة و
أما قوله شديدة الثقل أو شديدة الصعوبة على فلا
وجه للكفر إلا أن يحمل على أنه أراد الاعتراض على الله تعالى
أو اعتقد أنه كلفه فوق الطاقة أو اعترف بما قاله تعالى
وأنها لكبيرة الأذى على الخاشعين أي المؤمنين لقوله تعالى
الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون وفي

المحيط او قال في قدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني
كفر وجهه ما تقدم او قال من اصلي ووالي كلاًهما قدما
او قال لم اصلي والدي حي ان بعد لم يميت من ما يعني كفر
حيث علو وجوب الصلوة وادائها على وجودهما او عدمهما
او قال لا امر ما زدت او ما رجعت في صلواتك يعني كفر لانه
اعتقد ان الصلوة وادائها لا تزيد في الاجر ولا يكون في
تخارجها ربح في الامر او قال فعل الصلوة وتركها واحد
كفر في الوجه كليهما وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخر فانه
اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمها واحد في الشريعة والحقيقة
وقد قال تعالى حسب الذين اجترأوا السيئات ان نجعلهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء احياهم وماتهم
سواء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من محمد فرضا محمداً
عليه كالصلوة والزكاة والصوم والغسل في الجنابة كفر
قلت وفي معناه من انكر بكفره الا اذا استعملها وكذا قولها
وفي صلى الى غير القبلة عمداً كفر ينبغي ان يحمل على ما اذا اعتقد
جوازها او فعلها استهزاء قالوا وكذا في تحول جهة التخي
وصلى عمداً كفر يعني لان جهة التخي ضاحكة حكم القبلة
قطوعاً ما تقدم مع زيادة الشهادة وفي البيهقي في سجود محمد
رياء كفر فيه ان قيد رياء يفيد انه ان صلى حياء لا يكفر
واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة فكانت غلظ
المعصية ومع هذا لا يخلو عن الشهادة لا سيما في السجود

المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز في غير طهارة وربما
يسجدون لغير الله تعالى واختلفوا في كفره حرمة محرم مجمع
عليه كشراب الخمر والزنا وقتل النفس وكل مال اليتيم والربوا
ثم قال وفيه قال بعد شهر من اسلامه فضاغداً في ديارنا
اي في ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوة وان زكاة فقال
لا اعلم انها فرضية كفر قلت في هذا الصلوة طاهر ومات في
الزكاة ولو قيل لفا سئل صل حتى تجد حلاوة الايمان
فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجع
حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة وسأوى بينهما ولو
قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوة لا اصليها او باكثر
من صوم شهر رمضان او باكثر من ربيع العشرة الزكاة لم افعل
يعني كفر وجهه تقدم وفي فوز النجاة او قال ما احسن
وما اطيب مرث لا يصلي كفر يعني لا يستحسن المعصية ومثليها
وفي الفتاوى الصغرى والجواهر وفي صلى مع الامام بجماعة
في غير طهارة عمداً كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر
وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال
واما قوله وفي ترك صلوة زيارتنا اي استخفافاً لانك اسلا
فقد كفر اقول وهو احدنا ويلات قوله وفي ترك صلوة
متعمداً فقد كفر وفي المحيط في صلى الى غير القبلة متعمداً فوافي
ذلك القبلة اي ولو وافقها قال ابو حنيفة هو كفر المستخف
وفيه اشارة الى انه يكون مستخفاً كما المستخف وبم اخذ الفقيه

ابو الليث يعني افي به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع ثوب نجس
 يعني مع القدرة على التوب لظاهر كفر اذا استحل والا فلا
 شك انها معصية وان كان ترك الصلوة ومجدة تركها
 لا يكفر وفي التيمية من يفوت الصلوة ويقضي جملته ويقول
 لمن يعترض عليه ان كل عظيم غريم يجب اداء مديونه حقوق
 جملة واحدة يعني كفر حيث سمي العبادة غرامة ووصف
 الكريم بنعمة غريما او قال لم اغسل رأس صلوة واما
 غسلت رأس صلوة فيه ان موداهما واحد وكونه كفر
 لا يظهر وجهه الا اذا قال ذلك استهزاء لصلوة وهذا
 معني او قال ان الصلوة ليست بشئ واما قوله لا ابالي
 اذا بقي غير مودة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله واحنق
 به الارض فانه لا شك انه قاله اهانة لها فهذا كله كفر
 اي على ما قرناه **فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة**
 ان من ابغض عالما في غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت
 المظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم في غير ديني او
 اخروي فيكون ابغضه لعلمه الشرعي ولا شك في كفره
 انكره فضلا عنه ابغضه وفي الظهيرية من قال الفقيه
 اخذ شاربه ما اعجب قبحا واشد قبحا قص الشارب
 ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف
 بالعلماء يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء لان
 العلماء دون الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء

فتبينه

فتبينه كمن يلا خلافا بين العلماء وفي الخلاصة ومن قال قصفت
 شاربك واليق العمامة على العاتق استخفافا يعني
 بالعالم او بعمله ذلك كفر وقال ما افصح من قص الشارب
 ولف طرف العمامة على العنق كفر كذا في الخلاصة الحميدي
 فيه ان العادة للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع
 ويسئلون منه مسائل على طريق الانهزال ثم يضربونه بالسيا
 اي مثلا وهم يضكون كفر واجمعا لا يستخفونهم بالشرع وكذا
 لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عنه الاسناد نجم الدين الكندي
 بسم قندان من سنبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشية
 ويضرب الصبي كفر يعني لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة
 فلا استهزاء به ويعلمه يكون كرا وفي الظهيرية ولو جلس مجلس
 الشرب على مكان مرتفع وذكر الضاحك يستهزئ بالمدكر
 فضحك وضحكوا كفر يعني لان المذكور اعطى وهو من جملة العلماء
 وخليفة الانبياء وفي الخلاصة وجع من مجلس لعلم فقال اخر
 رجع هذا من الكيفية كفر يعني لانه جعل موضع الشريعة ومقر
 الايمان مكان الكفر والكفران وفي الظهيرية من قيل له من ذهب
 او ذهب الى مجلس لعلم فقال من يقدر على انيان بما يقولون
 او قال ما لي ومجلس لعلم يعني كفر اما المسئلة الاولى فلما
 تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق في الشريعة وقد
 قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة
 الثانية فمحملة على ما اذا اراد به اي حاجة الى مجلس العلم

فتبينه

بخلاف ما اذا اراد به اي مناسبتى ولذلك المجلس وفي
 الجواهر او قال من يقدر على من يعمل بما امر العلماء به كفر
 اي لانه يلزم منه امتا تكليف ما لا يطاق او تكذيب
 العلماء على الانبياء وفي البيهقي قال لا خلاف ان ذهب
 الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلوع او تحريم امرتك
 تخارجه او جذا كفر وفي الفتاوى الصغرى قال لا ي
 شي اعرف العلم كفر يعني حيث استخف العلم واعتقد
 انه لا حاجة الي العلم او قال فصحة ترديد خبره العلم كفر
 وجهه ظاهر وفي الظهيرية وفيه بين وجهه شرعيا فقال
 خصه هذا ليقولون كون الرجل عالما او قال لا تفعل معي
 عالميا لانه لا ينفذ عندي اي لا يجوز ولا يعصى بخلاف
 عليه الكفر وفي الخلا او قال لما ذا يصلح لي مجلس العلم
 ووجهه تقدم او القى الفتوى على الارض اي اهانة كما
 يشير اليه عبارة اللقاء وقال ما هذا الشرع كفر وفي
 المحيط قال ما ذا عرف الطلاق الملاق او قال لا اعرف
 الطلاق والملاق ينبغي والد في البيت يعني سوء
 يقع الطلاق ام لا يكفر اي لا سواء المحال والحرام عنده
 ولو قالت لعنة الله على الزوج العالم كفرت اي لانها
 لعنت نعت العلم واهانت الشريعة وفيه قال لعالم يدعي
 او لعلوي عليوي اي بصيغة التصغير فيها التحقير كما قيد
 بقوله قاصدا لا استخفاف كفر وامر الامام الفضلي يقتل

من قال الفقيه

من قال لفقيه ترك كتابه تركت المشاره هنا وذهبت لانه كفر
 اي لانه شبه تعليم علم علما الشريعة او تعلقه بصناعة الحرفة
 والانه بالالة وقيدنا العلماء العلم بالشريعة لانه لو كان الكتاب
 كتاب المنطق ونحوه لا يكون كفر لانه يجوز اهانة في الشريعة
 ايضا حتى افنى بعض الخنفية وكذا بعض الشافعية يجوز
 الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق
 على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن الكتابة وفي
 المحيط حكى ان فقيهها وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على
 ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال
 الفقيه عندك كتاب بالمنشار فقال صاحب الدكان التجار بالمنشار
 ويقطع الخشب وانتم تقطعون به خلق الناس او قال حتى الناس
 فشكى الفقيه الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فامر
 بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه وفي البيهقي
 من اهانة الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر وفيه ضحك من
 الميتهم كفروا وفيه قال لا عرف المحال والحرام كفر يعني اذا اراد
 عدم الفرق في الاستعمال واعتقاده الاستحلال بخلاف الاعتراف
 بانه من الجهرل وفي المحيط قال لفقيه يذكر شيئا من العلم ويرى
 حديثا صحيحا اي ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشي رد او قال لا ي
 امر يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم اي يوجد في الغرة
 والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر اي لانه معارضة لقوله تعالى
 وبالله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله تعالى وكلمة الله هي

مطلق الاستنجاء به
 يجوز الاستنجاء به

العليان يامر بالمعروف وفيه قال اعرف الحلال والحرام كفر يعني وفيه قال
يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ما ذا اعرف العلم وما ذا اعرف الله اني وضعت
نفسى للحجيم وقال او قال اعددت نفسى للحجيم وقال وضعت والقيد
وسادى او مرفقى او محذوفى بالحجيم كفر لانه اهانة الشريعة او ايسر
من الرحمة وكلاهما كفر وفي الظهورية فيه قال لا يساوى بدرهم من لادهم
كفر اي لعموم عبارة العالم او الصالح والمؤمن وغيره لكن له
ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا يكفر وفيه قال
لا استغل بالعلم في اخر عمرى كفر لانه امره المهدي الى الهدى كفر
ووجهه غير ظاهر الا انه اراد به الاستغناء عن العلوم الشرعية
بالكلية فان منها بعض فرض العينة وفيه قال لغايدم هلا ابي
اجلس حتى لا يتجاوز الجنة او لا تقع وراء الجنة اي بزيادة الطاعة
والعبادة كفر اي لاستهزاء وفي الجواهر فيه قال لو كان فلان
قبلة او جهة الكعبة لم اتوجه اليه كفر لانه كان كالبليس حيث امتنع
عن السجود لادم حين جعل كالقبلة وفيه قال لو رجل صالح لقابل
عندى كل لقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه
مخاصمة دينية او دينوية وفيه قال لا اخرج اذهب معى الى الشرع فقال
الاخر لا اذهب حتى تاتي باليدى اي المحضر كفر لانه عاند الشرع
يعني اذا كان اباق وتعليله لمعاند الشرع بخلاف ما اذا اراد
دفعه في الجملة من المخاصمة او قصداً بصحة الدعوى فيستحق المطالبة
او تغلل لان القاضي ربما لا يكون جالساً في المحكمة فانه لا يكفر
في هذه الوجه كلها وفي المحيط ولو قال اذهب معى الى القاضي فقال

لا اذهب

لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا
يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم الشرع
وليس كما يزعم الجهمية ففضاء الزمان لا يفرقون القضية بين مكان
ومكان وفيه قال في جوابه ما ذا اعرف الشرع او قال عندى مضع
ما ذا اصنع الشرع وامثاله لا يفيد في ولا ينفذ عندى وفي الظهورية
كفر وفيه قال ان كان الشرع وامثاله حين اخذت الدرهم كفر يعني
اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد ان يخرجه بانك حين اخذت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك فما تعطيني الا بالفضاء فليس
هذاه باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشنا اي
عمداً وتكلف وصوت صوتاً كرهياً اي تعذراً وتكرهاً او قال هذا
الشرع كفر اي حيث سببه الشرع بالامر المكون في الطبع حتى ان
في زمن الامون الخليفة سئل عن واحد من قتل خائفاً فاجاب
فقال يلزمه قصارة غرأ اي جارية سبابة رعاء فسمع لما من
ذلك فامر بضرب بعنق المحبب حتى مات وقال يستهزئ بحكم الشرع
والاستهزاء بحكم احكام الشرع كفر وحكى الامير الكبير بنورين
بحكم الدين انه ذات يوم مل وانقبض واحمد يده يرفع ملا له
فدخل ضحكته اي فاخذ يقول مضاحكة دخل على قاضي بلده كذا
واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فالان اكل صوم
رمضان ولي فيه شهوة فقال ذلك القاضي ليت اخرنا كل الصلوة
فتخلص منها ليضحك الامير فقال الامير ما وجدتم مضحكاً سوى
امر الدين فامر بضربه حتى اتخذه فرحم الله نعام عظمى الاسلام

اي نفي

فصل في كل كفر صريحا او كناية في الخلاصة وفي المحيط رجل قال
 انا مؤمن ان شاء الله فغير ثاويل كهر لانه ترد في ايمانه
 عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيئة الله بتحقيق
 ايماني عنده ولو قال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا ولا يكفر اي
 لانه لا يعلم الغيب لا الله فلي قال انا ادري ان اخرج من الدنيا
 مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرة قال لا سام الفضلي لا ينبغي
 لرجل ان يستثنى في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
 لانه مشاوري بتحقيق الايمان وهو بالتصديق والافرار والاستثناء
 يضاده اي يناقضه ظاهرا ولا يمتثل في الحال فلا وجه للجواب عن
 الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى لو امانا بالله فغير
 الاستثناء وقال الله خير من ابراهيم م علي فغير استثناء حين
 قال ولم يؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السيد في كتاب الكشف
 في مناقب بي حنيفة م موسى بن ابي بكر م ابن عمر م اخرج نشاة
 لتدخ فزبر رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله
 تعالى فقال ابن عمر لا يدخ شكك في ايمانه ثم مر اخر فقال
 له امؤمن انت قال نعم ولم يستثن في ايمانه فامر بذج نشاة فلم
 يجعل عبد الله بن عمر م يستثن في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه
 يحتمل ان ابن عمر رضي الله عنه راعى الاحوط في القضية اذا جمع
 السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان بامتنان الا اذا كان
 مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح
 عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم

انهم

انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم ليستثنوا لما جاء في صفة
 امؤمن في الاخبار كقوله م المؤمن من امن الناس بشرة وكقوله م
 م امن جاره بواقفه وكقوله م ليس بمؤمن من بات نبيعا ثاويل جاره
 طاويل جوهان وكقوله المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خلة من
 استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف يعرف ذلك
 من نفسه لا لانه يشك في نفسه في ايمانه انتهى وحاصله ان
 الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه في جنانه
 او افراجه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة قال
 لمسلم اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم كهر اي لانه
 رضا ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقاءه او الجحيلة
 بتحقيق الايمان لمجرة اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان الاجمالي
 صحيح جازعا وقال ابن الليث ان بعنه الى عالم لا يكفر لان العالم
 ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهل فلم يكن راضيا بكفر ساعة بل كان
 باسلامه اتم واكمل وفي الجواهر قيل له ما الايمان فقال لا ادري
 كهر فيه بحث اذ يحمل السؤال على حقيقة الايمان وحده وع الايمان الاجمالي
 والتفصيلي وليس كل احد يعلم التفصيلي بل ولا احد الجاهل لما نفع
 كما اشار اليه تعالى بقوله لستد خلقه ما كنت تدري ما الكتاب
 ولا الايمان مع ان الاجمالي على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له مؤمن
 انت او من صدق بقلبه وشهد بلسانه لا اله الا الله محمد رسول
 الله يجوز قتله فقال لا ادري يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادري
 صفته واخرا واصبر واذهب الى عالم اوالي فلان يعرف عليك

مطالعهم لو قيل له
 امؤمن انت

الاسلام او اصبر الى اخر المجلس كفى بعض في الصور كلها اما في الصورة
 الاخرى في الكفر ظاهر واما في ما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي
 المظهرية كافر قال مسلم عرض على الاسلام فقال لا ادري ^{صفة}
 كفر لان الرضا بكفر نفسه والرضا بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضا
 بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما سيأتي واما الكلام
 على انه اذا قال لا ادري صفة الاسلام واراد نغته بوجه تام هل
 يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع
 اخر من الظهيرية الرضا بالكفر كفر عند الحامدي ان المسئلة اذا كان
 مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلما بها وفي الحاوي من قبل له
 اعرف التوحيد فقال لا يريد باللفظي توحيد الله كفر وفيه بحث
 اذا السؤل عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد لا فلو وجه
 لتكفيره اصلا وفي المحيط من قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر
 وقال شمس لائمة الخلو في هذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام
 ولا طاعة ولا نكاح ولا اولاد اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا
 صدق بجهنمه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم عمله بصفة
 الاسلام بعد ان تصاف لا يخرج به عن الاسلام بغير النزاع ونظيره
 من اكل شيئا ولم يعرف اسمه وصفه وكذا الوصل وصام بشراها
 واركانها ولم يعرف تفصيلها وقال لا ادري عند سؤال عنها
 فانه لا يكفر ولا فالابن في مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم
 الكلام وفيه خرج على اهل الاسلام فمثل هذا يسأل مغلفة
 للجهل وقد نفي النبي عن الاغلوطن ثم قول واولاده اولاد

مطلق فلا يجوز
 تكفير مسلمان بها

مطلق
 قد نفي النبي الاغلوطن

الزنا ليس

الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السؤل عنه لا شك
 انهم اولاد الحلال واما الكلام فيما بعد السؤل ان لم يقع عنه ما
 ما يكون توبنا ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض كفه عند
 علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت المسلم كبرت غير
 معروفة ولا بمجنونة وهي لا تعرف دينها الا ديان تبين من زوجها
 وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها تقاتله لا بائنها
 وامها انها واهل بلدتها او قريتها كما يدل عليه قوله عم كل
 مولود على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه على انما يورث
 كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بان من زوجها فكيف
 اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية
 قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف
 الاسلام فلا تصنفه بان من زوجها وفيه ما سبق من
 انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجما
 في تحقيق ايمانها بل يكفيها التصديق والقرار مع انه اذا شك
 ان من اسلام هل يجرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في
 ايمانها ومعرفة حكم الاسلام لا انها جاهلة بمورد
 الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانها جاهلة
 ليست لها بلة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه
 ان كونها جاهلة بتفاصيل الاحكام مسلم اما في الملة
 المخصوصة عنها فمردف لان بنت النصراني اذا قيل لها انت على اي
 ملة لا شك انها تقول على الملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة

الكبرية انت على اى ملة فلا مزية انما تقول على ملة الاسلام نعم لو
قيل لها على اى ملة انتما فقالت ما نحن على ملة او لا ندري
على اى ملة فكفرهما ظاهر ثم قال محمد يستحي هذه في الكتاب
من هذا لانها حكمتها باسلامها بالبيعة والآن يكفرهما لفقد
ومعرفة دين فكأنهما من دين اقول قوله ومعرفة دين عطف على
البيعة والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا لم يعرفا ديننا
في الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصويره وحقيقته
في حقهما وانما قال فكأنهما مرتدان لان الارتداد نزاع الايمان
السابق وهو مفقود عنهما على ما تصورتهما وهذه المسئلة كثيرة
الوقوع في هذه الزمان خصوصا في بعض البلدان يصدر قضاء
السوء حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينية قارئة
القرآن مصلية في كل الارمان وصائمة في شهر رمضان فيقول
لها القاضي ما حكم الاسلام في الجحيم لها بمراتب الاحكام تقول
لا ادري فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الاول ويجدد لها
النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل المتبع حيث رضى
بهذا الكفر البدع فان المسكينة لو وصف لها المسئلة وثبت لها
القضية لانت بالحبوب فان ديانتها اوقية فضاء هذا
الزمان في جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى
الرشوة المحرقة في جميع الاقوال والعمل في المطلقه بالثلاث يقول
سعيد بن المسيب اولى من فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان
الموسوس للزواج المتدلس ان يرضى بكفر امراته ويقضي طاعاتها

وما يترتب

وما يترتب عليه ان جماعه ولها كان حراما عليه وامثالها او
ويستكشف العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ويقول لا حتى تدزو في عسيلة ويدزو في عسيلةك وانما
اطبقت هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزاة الاقدام
فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام قوله وهي شرط النكاح ابتداء
انما هو نقد برصحة الاسلام الزوج والافاذا كان في قبيلها
في مقام الجهر فلا شك في صحة نكاحهما او لا كما في النكحة
الكفارة ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان القاضي للكفر للمرأة
سيوضو الرجل ايضا فان كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته
في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيشهدان ويتعلمان احكام
الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد بجنتنا في هذا المقام
ما حفظه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او
زوج امرأة فاستوصعها بصفة الاسلام فلم تعرف لانكوت
مسامة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في
جواب ما الايمان والاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في
التعير بل قيام الجهر بذلك بالباطن مثلا بان البيعة هل هو حد
ام لا ان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولافاته
يكون في اعتقاد طرف الاثبات للجهر البسيط كن سئل ذلك
فقال لا اعرف وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام
انترى وهو غاية المقصود في فعل المرام ثم رأيت في المضمرة
نقلا عن محمد بن الحسن ثم رأيت في الجامع الكبير مسئلة تدل

على ما ذكرنا وهي المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال
 محمد يفرق بينهما وبين زوجها وبيادك اذا وصفا لا يحا
 والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا امنت وصد
 لانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا اري
 او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المصنفات
 لو اتى للمرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفرت قبلها
 ونجس المرأة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس
 لها ان تزوج الا بزوجه الاول هكذا قال ابو بكر وكان ابو جعفر
 يعني بهذا وتأخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم ان ردتها
 لا تؤثر في افساد النكاح ولا تؤثر بتجديده حيث ما هذا البناء
 عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد
 النكاح لكنها تجزى على النكاح مع زوجها وهذا فرق بين
 طلاق بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين
 وفي الخلاصة دعاء على غيره فقال اخذه الله على الكفر كفر
 اي ان رضى بنفس الكفر ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ
 ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك
 كفر وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص بغير
 ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهوم ان الدعاء
 على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر
 يستي وقرينة الدعاء عليه شهادة على المرام ويستثنى
 على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر قال لمسلم لياخذ الله

منك الاسلام

منك الاسلام وفيه قال له امين كفر او قال اريد كفر فلان
 المسلم او اريد كفر فلان يكفر او لا اريد به الا الكفر او قال الخ
 الله تعالى الدنيا بلا ايمان او كافرا او امامة بلا ايمان
 او كافرا وابده الله في النار او خلد فيها ولم يخرج
 الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا
 به نفسا لا اذا اراد الانتقام الظالم بالكفر وتغذيته بخلد
 كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط رضى بكفر نفسه فقد
 كفر اي بالاجماع ويكفر غيره قد اختلف المشايخ فيه في
 الشيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفر
 اذا كان يستجيزه ويستحسنه اما اذا كان لا يستجيزه ولا
 يستحسنه ولكن يقول احب ان يموت المؤذي الشرير او قتل
 ع الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفر ومن تأمل
 قول الله تعالى ربنا اطس على اموالهم واشدد على قلوبهم
 فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر على صحة ما ادعينا
 وعلى هذا اذا دعا على ظالم اما انك الله على الكفر او قال سلب
 الله عنك الايمان بسبب اجترأ على الله وكابه في ظلم واح
 يترحم عليه ادني ترحم لا يكون كفر او قد عثرنا على رواية
 حنيفة ان الرضا بكفر العين يكون كفرا غير بتفصيل محتمل
 ان هذا الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل
 نقد بر فالجواب ان رواية ابي حنيفة وفي الجواهر قال قتل
 فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس باله

اذا كانت جملة او عبارة مطلقة قلنا ان فصلها
 ونقيدها على مقتضى القواعد الحنفية والاصح الحنفية

خارجة عندا على غير حق او يعلم منه زنا بعد احصان يكفر اي لانه
 جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كمن الاله لا بد ان يراد فيقال
 فلا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه الظلم
 في حق العباد فانه قتلها جلال ومباح حينئذ وكذا ترك
 الصلوة موجب للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد فتارك
 الصلوة من الخلافة فالقول بان قتله حلال لا يكون كمن اتفقا
 عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت او قال لا مير يقتل
 بغير حق او قال لقاتل سارق جودت لم او حسنت يكفر او قال
 مال فلان المسلم حلال قيل تحليل المراجعة للمالك اياه او قال
 دم فلان حلال ومن صدق كفر الكل اي بشروط المعروفة وفي
 الخلا او الخاوي بناء على ان رمز الجامع خاء مجهزة او مهمل
 والنسخ مختلفة قال لاخر اللغة عليك وعلى اسلامك كفر
 اي لقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلام فاعطى شيئا فقال
 مسلم ليست هو كافر فيسلم حتى يعطى الى شيئا اي كفر لانه شرط
 الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوى ان يكفر في
 الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اذا زاد فيه وبتحقيق ذلك
 بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق
 وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلافة قال حين مات ابو علي
 الكفر وترك ما لا ليت هو اي الولد نفسه لم يسلم الى هذا اي
 هذا الوقت ليرث ابيه الكافر لانه نعتي الكفر وذلك كفر وفي الجوهري
 لبنى لم اسلام حتى ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى بسلام كافر

فقال

فقال مسلم لوم تسلم حتى ترفع ميراثا اي تاخذ كفاي المسلم الفكا
 وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سمينية ونعتي ان يكون هو
 نصرانيا حتى يتزوجها كفر قلت هذا من حماقة ارجوز للمسلم
 ان يتزوج النصرانية مع ان السماء الحنان في الملة الخفيفة كنز ولكن
 علة للضم هي الجنسية ولذا قال في الرأى لا ينكح الا زانية ومشركة
 وفي فتاوى قاضنا او فتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قان
 او فاء واختلف النسخ فيهما ومنه قال متى جالست الصغار فانا صغير
 والكبار فانا كبير قلت ولا اخذ ور فيها وانما هو توطئة لما بعد
 تمام قوله وان جالست المسلم فانا مسلم والنصراني واليهودي فانا
 يهودي كفاي لانه زنديق خارج عن الاديان كلها وفي الخلاصة
 قال مسلم ما ضرك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر
 وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام كفر ان اراد به
 انه ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلافه اذا
 اراد ان هذا زمان غلبت اهل الكفر والجهرل او ضعف كسب الاسلام
 والعلم وفي فتاوى قاضنا او الصغرى لو قيل لمن كان له
 شهرة في اسلامه است بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد
 بالشهرة انه اذا كان اقل منه رجحا يسبق على لسانه خبرا على ما
 كان عليه اولا وفي المحيط والجواهر قيل لضارب مسلم فقال
 عمدا لا كفر وان قال خطأ لا يكفر وفي البيهقي قال لا اسمع كلامك
 وافعل اجترأ في جوابه قال وفيه قال لم تترك حرام خف ابده
 واتق فقال لا اخاف كفر اتق الله وان كان في امر غير حرام وغير

اتق الله

مستحب لا يكفر الا اذا قال استخفافا فبكفر وتبين امره ومن قيل
في امر اخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البجلي رجل قيل له لا
تخشى الله فقال في حال غضبه صار كافرا او بان امره
وفي المحيط قالت لزوجه ليس لك حجة ولا دين ازترضى
خلوفي مع الاجابة فقال لا حجة بلى ولا دين كره يعنى لقول لا
لانه خرج بهذا عن دين الاسلام اعتراف كما دخل فيه ولا
بإقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا وفيه قال انت خوار
ام مجوسي فقال مجوسي كفر وقال الست بمسلم فقال لا كفر
وقال الست مجوس فقال لا كفر وقال او قال انا كافرا وقال
لولة اكن انا كما قلت او قال لولم اكن كما قلت لما سكنت به
معك ولما اسكنتني معك وفي الجواهر وقال لبيتك في
جوابه قال يا كافرا او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني
وفي المحيط او قال مكان لبيتك هبني كذلك اي لقوله
هذا فانه معناه اعد ديني واحسيني مثل مثل ما قلت
وفي فتاوى قاضحان لو كنت كذلك فقارفتي لا يكفر و
في المحيط او قال اذا انا هكذا فلا تفهم معي او عذري فا
فالاظهر انه يكفر اي لانه اذا موضوعه لتحقيق الوقوع الا
انها قد يستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا هكذا فلا تفهم
لا يكفر وفيه قال لرجل يا كافرا فسكت المخاطب كان الفقيه
ابو بكر البجلي يكفر هذا القاذف الشاتم وكان قال غيره
من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتوى بعض الائمة البخاري

انه يكفر

انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر وقالوا كره الشاتم ولعل
فائدة قوله فسكت المخاطب الى ان هذا هو الحكم لثلاثتهم
ان سكوت المخاطب رضا او اقرارا به لاحتمال ان يكون سكوت
حكما او غيضا او تأخيرا للموافقة في المسئلة وفي الجواهر
في قال لخصم كل ساعة افعلة الطين مثل كره وفيه بحث
لا يخفى اذ غاية ان يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو
قال اخلق بدل افعلة فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره
لقوله عيسى لم اخلق لكم الطين كهيئة الطين ولا يلزم
منه التشبيه بجميع الوجوه ولذا قال فانتم فيه فيكون طيرا
بإذن الله وفي المحيط وفيه قال لمن ينارعه افعلة كل يوم ثلث
عشر كره الطير ولم يقل في الطير او في الحسة وهي ليست
كالسبيل كره اي لا فترأى على الله تعالى احتمال انه لا يكفر
بناء على انه كذب في دعواه وفي الخائبة وفيه قال لغير خلقه
الله ثم طرده فاعذره قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر
انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او صادقا في مقاله لكن
يشكل بما في الظهيرية وفي المحيط انه كره عذر الكل ولعل ما
اراد بالكل لاكثر فتدبر وفي الخلاصة في قال لولده يا ولد
المجوسي او قال يا ولدا كافرا قال بعض العلماء يكفر قلت
الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قد فله عني بنفسه
انه مجوسي او كافرا والزم ممنوع لتحقيق الامتناع والله
اعلم بالخال وفيه قال لدابة يا دابة الكافر او كافرا ملك

أي بملك الكافر أن كانت نجت عنده كفر والأفلاي الاحتمال
أن يكون ما لكم الأول كافر وفي الخاتمة وهذا الكلام فيما إذا
قال لولده أو أدبته ولم ينو شيئا أما إذا نوى لنفسه كفر اتفاقا
أي ولأنه كفر بكفره وفي الظاهرية أنه قال أنا لا أعلم الكائن وغير
الكائن كفر وفيه بحث اللهم إلا إذا أريد بالكائن يوم
القيمة فيه كفر لنفي علم المستلزم منه نفي اعتقاده به وفي
الشيئية أنه قال أنا على اعتقاد فرعون أو إبليس كفر أو
اعتقادي كاعتقاد فرعون أو إبليس كفر وإن قال أنا إبليس أو
فرعون لا يكفر أي أنا أراهم مشاركة الاستمينة أو مجرد الشارة
النفسية لا كفر الفرعونية والباء الاستمينة وفيه قال
معتذرا أي عن جهله ببعض الأحكام الشرعية كنت كافر فأسلمت
أي هنا قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو لا يظهر لانتها
غايته أن يكون كاذبا في قوله الأول فتأمل وفيه قال لا العن
أولست العن في جوابه قال إن الله يلعب على إبليس كفاي
لأن ظاهر المعارضة كما سبق في حديث الأبياء والآلاف امتناع
عن إبليس لا يكون معصية فضلا عما أن يكون كفرا وفيه صنع
صنعا كفاي لأنه رضي به أو أراد تزويجه وفي الخاتمة أنه قال
دعني أصير كافر كفاي لأنه نوى الكفر أو كدت أن أكفر وفيه
بحث إذا لا يلزم منه مقاربة الكفر مقاربة اللهم إلا أن يريد
قصدي الكفر وما كبرت فانه يكفر بقصده ونية وقال دعني
فقد كبرت كفاي لظاهر كلامه وإن احتل أن أراد فارت الكفر

وفيه

وفيه ما تقدم وأند أعلم وفي المحيط وفتاوى الصغرى وفي
لغة غير كلمة الكفر ليشكل بها كفر اللعن وإن كان على وجه
اللعن والضحك قلت وما يحكى أن ما ليكيا أو شافعيان مع
إلى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكل ما سئل عنه مسئلة
فقال فيها الوجها لما لك والقولان للشافعي فقال لم قائل
إني الله شك فقال فيه الوجهان والقولان فكفروه فبحكم
بكفر مقلته حتى رضي بكفره بناء على غلبة ظنه أنه يتفق بقوله ما
يوجب كفره وفيه امرأة بان ترددا وافتى به المستفتية كفر
الامر والمفتي كبرت المرأة أو لا قلت وكذا رضي بارتداده
فما أفتج بعض فعل العلماء الذين في حذمة الامر حيث يعلمون
الحيلة في الأبياء فإذا استحسن امرأة متزوجة ولم يطلقها
زوجها امرؤها بالردة ليتوسل بها إلى نكاحها بعد
اسلامها أو يبقوها على كفرها ويجعلونها في حكم الأسرى
مملوكة ليقدروا على جمعها فوق ما معهم من النساء وفي
الخلاصة وكذا المعلم كبرت المعلمة أو لا أي ولأن المعلم
يشغل الملقن والمعنى وغيرهما وفي المحيط أنه امرأه أن
يكفر كفر الامر كفر المأمور أو لا يعني يسوق الحاكم في قول
المأمور وامتناعه وفي الارتداد كفر المعلم علم ارتد
الآخر أو لا قالوا هذا إذا علم ليرتد ما إذا علم لا يرتد
بل ليعلم فيجوز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه أبو الليث
إذا علم الارتداد وامر به كفر وإن لم يأمرك لا قلت الصحيح

قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد لم يرتد ويرتكب الفساد
فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد
فالمدار على قصد وجزمه في عزمه فينفيد ان اذا عزم على تعليم
بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيد
قولنا ما نقله الجامع بقوله وفي مجمع الفتاوى والمحيط عزم
على ان يامر احدا بالكفر كان يعزمه كافرا وفي الخلاصة قال
انا ملحد كفر لان الملحدة اقم انواع الكفر وفي المحيط والحاشي
لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اي هذه الكلمة كفر
لا يعذر بهذا اي في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه
وبين الله مسلما لو كان ضادا فاف في الجواهر قال لو كان
كذا غدا والا كفر كفره ساعة وفي المحيط قال انا كافر
او فاسق كفر يعنى في جوار الشرطية المتقدمة او مطلقا
قال ابو الفاسم هو كافر ساعة ولو قال احد الزوجين
لاخر تفعل معي امير كل زمان كفر او قرب من ان كفر كفر
اقول وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان
الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرات
الرقية بحيث تقربني الكفر ولكن يحفظني الله عنه بالطاف
الحنيفية او قال لاخر انعتني حتى اردت ان اكفر كفر قلت
وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفي فتاوى الصغرى
من قال لاخر كن ان شئت يهوديا كلاهما عندك سوء كفر
لان هذا رضا بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انشأ وتقدم

الخلاص ولا يبعد ان يقال انه كفر لا لاطلاق قوله المستلزم ان يكون
الملة الحنيفة واليهودية سواء الا ان يساق الكلام تدل على
ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاة بامر
وفي الخلاص والحاشي قبل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اي
لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف ما
وفي التبيين فلا فقال لا اقول بلانية صحت او على نية التبايد
كفر ولو نوى الا لان اي لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه وفي الجواهر
والمحيط لو قلت كوفي كافرة خيرة الكون معك كفر لان المقام
مع الزوج فرض فقد رجحت الكفر على الغرض لو قال رجحت بقوله
الكلمة حتى اقولها كفر وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرشا
لما ابيح له الخلع فيمكن حل كلامهما على ان العشرة في حال الكفر مع
تبعها اهون من العشرة من صحتك ومن دعي الى الصلح فقال انا
نسجد للصنم ولا ادخل في هذا الصلح قبل لا يكفر اي لان غاية كلامه
ان دخوله في الصلح اصعب وافحش واكره من الكفر مع انهما قبيحان
وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه كفر قلت
ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو خير كما قال تع على الكفر
الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو قرر منه على ان
قوله انا اسجد للصنم قرار بالكفر وقوله ولا ادخل هذا الصلح اخبار
عن امتناعه فثبت كفره ولا يمنع اخباره نانيا وان كانت الجملة
الثانية خالية ولو قال ولو كان كلمة كفر كفر اي لانه نوى الكفر
في المستقبل فيكفر في الحال وقوله دم لا طاعة لمخلوق في معصية

الخالق بالكفر على امر الخالق بالايما ونهيه عن الكفر وفيه قال برئ
 في الاسلام قيل يكفر هكذا في جميع النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر
 في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال ان برئ
 في الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله وفي المحاور في
 ثم على مؤذن فقال كذبت كفو وفي الجواهر وقال صوت طر في سمع
 الازان او قراءة القرآن استهزاء كفو وقوله استهزاء يفيد ما قرناه
 سابقا حيث اطاعة وفي التيمية او قال المؤذن يؤذن استهزاء لانه
 في هذا المحرم الذي يؤذن وفي المحيط وقال هذا صوت غير المأذون
 صوت الاجانب كفو في الكل اقول اما اذا سمع صوت مؤذن غير فعال
 هذا صوت الاجنبى او غير معروف لا يكفر ويؤيده ما قرناه قوله وان
 قال الغير المؤذن لا يعنى اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال لم هذه
 الالفاظ لا يكفر وفي الخلاصة في قال النصرانية خير من اليهودية او
 الكفر يكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعنى لانه لا خير
 في اليهودية فيهما واحد ما شر من الاخر من الكفر لو اراد بخيرية
 النصرانية يعنى لانه لا خير قال تعا ولجندنا قريهم مودة للذين آمنوا
 الذين قالوا انا نصارى وفي الخلاصة قال فلا اكفر متى اى يكفر اذا
 اراد ان يفعل تفضيل في الكفر لانه الكفر ان كما قال تعا قتل الانسان
 ما اكفره او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر كفو اى ان ارد
 باردت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به وقاربت لما تقدم
 والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى في تفلنس بقلنسو المجوسى
 ليس بها وشبههم فيها او خاطرة صغرى على العائق اى يوم شعرا

من يهمل الى الملة الاسلامية
 لا يكفر

او شد في الوسط

او شد في الوسط خطا اى كفو اذا كان مشابها بخيطهم او بطم
 او سماء زنارا والافلا يكفر او شبهه نفسه باليهود والنصارى اى
 صورة او سيرة على طريق المزاج والجزل اى ولو على هذا المنوال كفو في
 الخلاصة وضع قلنسوة الجوس على راسه قال بعضهم يكفر وقال
 بعض المتأخرين ان كان لفرورة البرد او لان البقرة لا تغض اللبن
 حتى يلبسها لا يكفر ولا كفو قلت وكذا البسرج المرفضة مكروه كراهة
 غير مجزئة لم يكن كفو ابتداء على عدم تكفيرهم لقوله ثم من شبهه بغير
 منهم اما اذا كان في ديارهم وما موربان يمشى مكرها على اثارهم
 فلا يضروه واما جراب بعض العلماء في مقام الانكار عليه ليس هذه
 الكسوة بان قلنسوة الازبكية ايضا بدعة فليس في محله فانا منوعون
 من تشبه بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيين عن كل
 بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال
 الكفر واهل البدعة فالمدار على الشعار وفي المحيط ولكن الصحيح
 انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشئ لا مكان ان يمزقها او
 يخرجها من تلك الهيئة حتى يصير قطعة لمد فندخ البرد فلا ضرورة
 الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم قبل
 او مستائما او اعادة الكافر تلك القلنسوة فليس ان يغيرها
 على تلك الهيئة على ان تعيق تلك الهيئة قد لا يكون ما نعام رفع
 البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع الفضل على كتفه فقد
 كفو اى اذا لم يكن مكرها في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال
 ابو جعفر لا ستر وسى ان فعل التخليل لا سارى لا يكفر ولا كفو

سار
 اسير

بيان
 التخليل

تَزَيَّرُ زُنَّارَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ كُنَيْسَتَهُمْ كَفَرُوهُ شَدَّ
عَلَى وَسْطِهِ حَبْلًا وَقَالَ هَذَا زُنَّارُ كَفَرُوهُ فِي الظَّهْرِ تَبَ وَحَرَّمَ الرُّوحَ
وَفِي الْحَبِيطِ لَأَنْ هَذَا يُصْرَجُ بِمَا هُوَ كَفَرُوهُ وَإِنْ شَدَّ الْمُسْلِمُ الزُّنَّارَ
وَدَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ لِلتَّجَارَةِ كَفَرُوهُ لَأَنَّهُ تَلْبَسُ بِلِبَاسِ الْكُفْرِ مِنْ
غَيْرِ ضَرُوءٍ مَلْحَةٍ وَلَا فَائِدَةٍ مُقَدِّمَةٍ وَلَا رَجٍّ مُزْتَبِعٍ
فَ لَيْسَ بِهَا التَّخْلِصُ لِلسَّائِرِينَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ قَالُوكَ وَكَذَا قَالَ
الْأَكْثَرُ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ فِي لِبَاسِ الْمَشْرُوقِ عَلَى مَنْوَالِ بَعْضِهِمْ
لِلْمُتَارِفِ وَفِي الْمَلَقَةِ إِذَا شَدَّ الزُّنَّارَ وَاخَذَ الْعَصِيَّ وَلَيْسَ
فَلَنْسُوهُ الْمَجُوسِي جَادًا أَوْ هَارِزًا كَفَرُوهُ إِذَا فَعَلَ خَدِيعَةً فِي الْحَرْبِ
وَفِي الظَّهْرِ وَفِي وَضْعِ فَلَنْسُوهُ الْمَجُوسِ عَلَى رَأْسِهِ فَقِيلَ لَمْ يَكُنْ
عَلَيْهِ فَقَالَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْقَلْبُ سَوِيًّا أَوْ مُسْتَقِيمًا كَفَرُوهُ
لَأَنَّهُ أَبْطَلَ حُكْمَ ظَوَاهِرِ الشَّرِيعَةِ وَفِي قَالِ فِي غَضَبِهِ كَفَرُوهُ الرَّجُلُ
ثُمَّ قَالَ لَمْ يَرُدِّهِمْ نَفْسِي كَفَرُوهُ وَلَمْ يَصْدُقْ أَيْ قَضَاءُ لَدِيَانَةٍ
وَفِي الْخِلَاصَةِ قَالَ صَبْرُوهُ الْمَرَّةَ كَأَمَّا خَيْرُهُ الْخِيَانَةُ أَفْتَى
أَبُو الْقَاسِمِ الصَّغَارَانَةُ كَفَرُوهُ لَأَنَّهُ رَجَعَ الْمَعْصِيَةَ الَّتِي هِيَ صَغِيرَةٌ
أَوْ كَبِيرَةٌ عَلَى الْكُفْرِ الَّذِي هُوَ أَكْبَرُ الْكِبَايِرِ أَجْمَاعًا حَيْثُ قَالَ تَعَالَى
أَنْتَ لَا تَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ
مَعْلُومٌ قَالَ الْيَهُودُ خَيْرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَقْضُونَ حَقَّوْنَ مَعَالِي صَبِيَانِهِمْ
وَفِيهِ أَنْ يَكُنْ حَلَّةٌ عَلَى أَنْتَ أَرَادَ الْخَيْرَ تَبَ فِي هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ لَمْ يَجْعَلِ
الْوَجْهَ الشَّرِيعَةَ وَفِي الظَّهْرِ تَبَ وَعَظْمُوهُ وَلَا مَوْتٌ عَلَى الْعَصِيَّةِ
وَمُخَالَطَةُ أَهْلِ الْفُسُوفِ وَأَعْلَى الْمَعَاصِي فَقَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ قُلُوبُهُ

المجوس

المجوس وَاغْنَى أَيْ رَادَ هَذَا الْمَعْنَى مَعَ اسْتِقَامَةِ الْقَلْبِ كَفَرُوهُ لَأَنَّهُ وَعَدَ
بِالْأَخْبَارِ عَنِ الْإِنْكَارِ بَعْضُ الْإِنْكَارِ بَعْضُ الْإِقْرَارِ الْمَعْبُورِ فِي كَيْفِ سَبْطِ
الْإِيمَانِ أَلَا أَنَّهُ قَدْ يُقَالُ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ بِاسْتِقَامَةِ قَلْبِهِ وَحُصُولِ إِقْرَارِهِ سَابِقًا
غَايَةً أَنْ تَوَكَّنَ أَنْ يَلْبَسَ تِلْكَ الْقُلُوبُ وَنِيَّةُ الْمَعْصِيَةِ لَيْسَتْ بِكُفْرٍ فَإِنْ
الْمَدَارُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ الْقَلْبِيَّةِ وَمِنْ مَرَّ فِي سَكَةِ النَّصَارَى وَرَأَى جَمَاعَةً
مِنْهُمْ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ وَيَطْرَبُونَ بِالْمَعَارِفِ وَالْقَبِيلَاتِ فَقَالَ هَذِهِ سَكَةُ
الْعِشْرِ يَنْبَغِي أَنْ يَشَدَّ الْإِنْسَانُ قِطْعَةَ الْحَبْلِ فِي وَسْطِهِ وَيَدْخُلَ فِيهَا
بَيْنَهُمْ وَيُطَبِّقُ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا كَفَرُوهُ مَا سَبَقَ وَلِزِيَادَةِ ارَادَةِ تَحْلِيلِ
مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا أَحَقَّهُ فَإِنَّ هَذِهِ الْعِشْرَةَ الدُّنْيَوِيَّةُ تَنْتَوِرُ
أَيْضًا فِي الْحَالَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَعَ أَنْ تَغْذِيهِ نَحْوُ جَعْلِهِ تَحْتَ الْمُنْتَبِهَةِ فِي
الْعَقُوبَةِ الْآخِرِيَّةِ عَلَى أَنْ لَا يَعْشِيَ إِلَّا عَيْشَ الْآخِرَةِ وَفِي الْخِلَاصَةِ
مَنْ أَهْدَى بَيْضَةً إِلَى الْمَجُوسِ يَوْمَ النِّيرِ وَكَفَرُوهُ لَأَنَّهُ أَعَانَهُ عَلَى الْكُفْرِ
وَأَعْوَانَهُ وَتَشْيِيرَهُمْ فِي أَهْدَائِهِ وَمَفْهُومُهُ لَوْ أَهْدَى شَيْئًا فِي يَوْمِ
النِّيرِ وَزَالِي الْمُسْلِمِ لَا يَكْفُرُ وَفِيهِ نَظَرٌ إِذَا التَّشْبِيهُ وَجُودُ الْهَمِّ إِلَّا
أَنْ وَقَعَ اتِّفَاقًا غَيْرَ مُضِيدٍ إِلَى النِّيرِ وَزِيَّةٍ وَفِي تَجْمَعِ النَّوَائِلِ اجْتِنَاعُ
الْمَجُوسِ يَوْمَ النِّيرِ فَقَالَ مُسْلِمٌ سِيرَةٌ حَسَنَةٌ وَضَعُوهَا كَفَرُوهُ
لَأَنَّهُ اسْتَحْسَنَ وَضَعَ الْكُفْرِ مَعَ تَضَمُّنِ اسْتِقْبَالِ سِيرَةِ الْإِسْلَامِ وَفِي
الْفَتَاوَى الصَّغَرَى وَفِي اشْتَرَى يَوْمَ النِّيرِ وَزِيَّةً وَلَمْ يَكُنْ بِشَرِّهِ
قَبْلَ ذَلِكَ أَرَادَ بِهِ تَعْظِيمَ النِّيرِ وَكَفَرُوهُ لَأَنَّهُ عَظَّمَ عَيْدَ الْكُفْرِ وَأَنْ
انْتَفَى الشَّرَاءُ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْيَوْمَ يَوْمَ النِّيرِ وَزِيَّةً وَلَا يَكْفُرُ قُلْتُ
وَكَذَا إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْيَوْمَ هُوَ النِّيرُ وَزِيَّةً اشْتَرَى بِسَبَبِ خُرُوجِهِ

من حدث فانه لا يكفر وضياؤه ونحوها واهدي يوم نيزور الى انسا
شيئا واراد به تعظيم النيزور كمن ولو سئل المعلم النيزور وانه لم
يعط المسئول عنه يخشى علم المعلم الكفر اي ولو اعطى ايضا يخشى
عليه الكفر وفي البيهقي انه اشترى يوم النيزور مالا يشترى به غيره من
المساكين كمن حكى عن ابي حفص الكبير لو ان رجلا عجز الله خسران غاما
ثم جاء يوم النيزور فاهدي الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك
اليوم فقد كفر بالله العظيم وجبت عليه خمسين غاما ومن خرج الى
السدة اي مجتمع اهل الكفر في النيزور كفر لان فيه اعلان الكفر كانه
اعانه عليهم وعلى قياس المسئلة السدة الى النيزور المجوسى الموافقة
معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم توجب الكفر ومن اسلم منهم فخرج
اليهم في ذلك اليوم ووافقهم صار كافرا وفي الجواهر قيل لم
لانا كل الحرام فقال انتهى بواحد لا ياكل الحرام او بواحد ياكل الحرام
او بمن به واسجد له او اعززه كفر اي لان المؤمن به هو الله وملائكته
ورسله والسجدة حرام لغير الله تعالى واما التعزير سواء كان براء
ثم رآه او بزياتين فهو بمعنى التعظيم فلا وجه لكفره مع ان الايمان
قد ثابى بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي
ان يوجد مال او يكون المال حلالا كان او حراما او قال في الحلال
كان او في الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اي لانه
يدل الخال على انه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق
بينهما في المقال ما حكموا بكفره في الخال بل قالوا يخشى عليه من
الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى ومن قيل لم لا يحول حول

الحلال

الحلال فقال ما دام جدد الحرام لا حول حول الحلال ولا النفث الى الحلال
كفر اي في الخال كفر لانه عكس وضع الشريعة حيث انه اباح الحرام عند
فقد الحلال وفي الظهيرية ومن قيل له كراه الحلال فقال الحرام احب
الى كفر اي لانه خالف وضع الشريعة فاحب ما كره الله ورسوله
وقال يجوز الى الحرام كفر اي لكونه صار اباحيا اما ان اراد به انه
مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفي المحيط قيل الرجل حلال واحد
احت اليك ام حرامان فقال ايها السرع وصوابا يخاف عليه الكفر
اي ان لم يكن مضطرا ولو قال نعم الامر اكل الحرام قبل يكفر قول
وهو الظاهر لقوله تعالى لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة
الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره الله تعالى ومن قال أعلن الاسلام
او قال اظهر الاسلام حين اشتغل بالشرب او قال اظهر الاسلام
وفي الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا
يكفر اي لكون جعله شرب الخمر والمعصية ظاهرا الاسلام والطاعة
فقلب موضع الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشرب
لجماعة الصالحات تعالى ايها الكفار حتى تروا الاسلام كفر اي
ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره ومن قال احب الخمر ولا
اصبر عنها قيل يكفر اي اراد بالمحبة الرضا والمحبة بخلاف ما
اذ اراد المحبة النفسية والطبيعية ومن قال لو صبت او اريق في
هذا الخمر نبي لرفع جبريل بجناحه كفر قلت فالعبار البيهقي
الفارضية في قصيدة الخمرية وكذا في اشعار الخافض والقاسمية
وامثالهم كلما كفرية لمن حملها الى المعاني الظاهرية كاهل

مطلب
حافظ والقاسمية

الحاد والاباحية وفي الجواهره قال ليست الحرام والزنا والظلم وقتل
الناس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله انه يمتنع على الله محال
ولعل وجه كرهه استحسان هذه المعاصي لكن اذ لم يكن على وجه الاستحالة
لا يكون كفرا في الحال وفي الخلافة تمتع ان لا يكون حرام الله الزنا
والقتل بغير حق او الظلم او كل ما لا يكون حلالا في وقت لا وقت
يكفر وفيه تمتع ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكون
كافرا ولعل الفرق ان الاول في المجمع على حرمة في جميع الكتب
وعند سائر الرسل بخلاف الآخرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم
رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق
فانه لا فرق بين الحكم الالهي والاباحي والآخر بالخصوص وفي الجواهر
في انكر حرمة الحرام المجمع على حرمة او شك فيها ان يستوي الامر فيها
كالخمر والزنا واللواط والزنا او زعمان الصغار والكبار حلال
كفر اي لو غلب الباطل وهو واضح لان الصغار معفو بعد اجتناب
الكبار عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة ولو بعد التوبة عن
الكبيرة وفي النتيجة في قال بعد استيقانه بجرمة بشي او جرمة امر اي
فعل هذا حلال كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع وفي اجاز
بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية
لا يقال احل الله البيع لان الامم للعهد وهو البيع المستروع اذ لا
يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعا وفي استحلال حراما وقد علم تحريمه
في الدين اي ضرورة كمنكاح المخارم وشرب الخمر وكل الميتة والدم
ولحم الخنزير اي في غير حال الاضطرار غير اكره بقتل اي او ضرب

وجميع

182
وجميع لا يتم له كفر وعنه محمد بدون الاستحلال ممن ارتكب
كفر اي في رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على ترك نكاح المخارم
فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله
اعلم بالاحوال قال والفتوى على التزديد ان يستعمل مستحلا كفر
والالا وان ارتكب في غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى
في قال الخمر حلال كفر اي ولو كان في اهل غزوة بدر كما
توجه بعضهم في الصحابة رضي الله عنهم في دين عمر رضي وفي المحيط
اوليس حرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة خالصة لانه استحلال الحرام
قطعا اي لو روده نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة
في قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط والشهر الثقيل
والضيف الثقيل او عند دخول رجب ويعقبها وقفا فيه مرة
اخرى انها ونا برمضان لانه اول المواسم اي مواسم الخير است
وكوهها طبعها خلاف ما امر بجهتها شرعا كفر فانه عليه كان اذا
دخل رجب يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبا وبلغنا رمضان
وفي الظهيرية ولو قال وقفا فيه مرة اخرى انها ونا بالشهر
المفضلة او استنقال الطاعة اي طبعها الاكسلا وضعفا وقال
عند دخول رجب يختار انذارا فتاديم اي وقفا باليمن والبلية
كفر وان اراد به تعب النفس لا اي لا يكفر لانه امر جلي لا يدخل
تحت القدرة واختيار العبد بالامر على قدر المشيئة قد ورد فضل
الطاعة اخرها اي اشدها واصعبها واحضرها او قال كفر من
هذا الصوم اي صوم رمضان فاني ملكت اي كرهته فهذا كفر

اي بخلاف الملاحة بمعنى السائمة فان فيها مختص بالملائكة
حيث قال وهم لا يشامون وفي المحيط ذ قال هذه لطاعة
جعلها الله تعالى عذبا علينا غير ثاويل كذا اي لان الله
جعلها سببا لما يكون في الآخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا
والا فانه غني عن العالمين اي عن عبادتهم وتوابعهم وعقابهم
في ديارهم وياهم قال فان اول مراده بالتعالي اراد
بالغضب والتعالي لا اي لا يكفر وفيه قال لو لم يفرض الله تعالى
كان خيرا لنا بلا ثاويل كذا اي لان الخير فيما اختاره الله
الا ان يقول ويريد بالخير الماهون والاسرسل فتأمل وفي
الخلاصة والظاهرة رجلا يرتكب صغيرة فقال لم اخرجت
فقال المرتكب ما فعلت اي اي شئ فعلت حتى يحتاج الى التوبة
وفي المحيط او قال حتى اتوب كذا اي على قواعد اهل السنة خلافا
للمعتزلة لما قد مناه تحقيق المسئلة وفي اليتيمية او قال لا اتوب
حتى يشاء الله توبته ورأيه عذرا كذا اي لانه لا يجوز للعاصي
حال ارتكابه المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشيئة وان كان
حقا في نفس الامر وهذا قد اتى الكفار بقوله قالوا لو شاء الله
ما اشركنا مع قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وانما يجوز المقذرة
بالمشيئة بعد التوبة وهذا معنى قوله عرج آدم موسى الحديث وفي
المحيط والخلاصة قبل لفاسق انتك تصبح وتؤدي الله وخلق الله
فقال اني بالطيب ونعم ما افعل اي كذا اذا اراد بقوله انه ما
يفعل ما يكون سببا لادى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال للمعصي

هذا ايضا

هذا ايضا طريق ومذهب كذا اي اذا اراد به مذهب للشرع
وطريق للحق والافلا شك ان المعاصي طرق ومذاهب و
سئل سواء يكون كذا او بدعة فانه ما طريقان الى النار ومذهبا
الهدى واليه في التزييل وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوا ولا
والاتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي المحيط تصدق على
فقر شيئا من الحرام يرجو للثواب كذا وفيه بحث لان ما كان عنده
مال حرام فهو مأمور بتصدق على الفقراء فينبغي ان يكون مأجورا
بفعله حيث قام بطاعة الله تعالى وامر فلهذا المسئلة موضوعه في
مال حرام يعرف صاحبه ويعزل عنه الى غيره في عطائه لاجل سمعة
ورئاسة كما كثر هذا في ملاطين الزمان وامرائه وفي الخلاصة اعلم
الفقرانه الحرام ودعاهم وامن المعطي كذا وفي الظهيرة دفع الى
فقره الحرام يرجو له الثواب كذا ولودعا الفقير بعد العلم
بحرمته وامن ما اعطى كذا جميعا اي لان الدعاء والثأمين
انما يكون في ارتكاب الطاعة وخال الحلال دون المعصية وان كان
الحرام فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المعطي قد يري عطاء
هذا تخليصه فانام لانام يوم القيمة وفي الخلاصة قال احسن
لما هو فيج شرعا وجود كذا اي كما اذا قتل سارقا او شاربا
ولد فاسق يشرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه
اي من اصدقائه ويتوكل عليهم دناير او دراهيم وازهارا او
انما كذا ولولم يبتزوا ولكن قالوا ليكن مباركا اي شربه
مباركا كذا ايضا لان المعصية التي هو شوم عدوها مباركة

نخ
قام

فكانهم جعلوا الحرام حلالاً مع زيادة البركة وفي معناه خلع
السلطان أو أمير على خطيب وإمام أو واعظ أو مدرس وغيرهم
لباساً محرماً فانوه أصحابه وقالوا لمبارك الله الذي قصدوا
بالمباركة مباركة المنصب للبس الخلعة وقال أيضاً قال حين
شرب الخمر فرج لمن فرج بفرحنا وحسار ونقصان لمن لم يفرح
بفرحنا كذا في لأن الفرج فرج الرضاء والمجته وهو بالمعصية
كفر والخسارة والنقصان لا يكونان إلا بالمعصية لا بالطاعة كما
قال تعالى فارجع تجارتهم وقد حسن الدين كذبوا بلفظ الله فلما
عكس القضية وقع في نية الكفر وحضيض البلية ولو قال حرمة
الخمر لا تثبت بالقرآن كذا لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير أهل
الفرقان وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر
والانصاف والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعنكم
تعالى وفي الآية مبالغات عظيمة عند فهم سليمة لاندراكها
عقول سقيمة وفي التيمية ذكر حرمة الخمر في القرآن كذا وفي
الخلاصة قال لا يشرب مسكراً فليس بمسكراً كذا وفي استحل شرب
نبذ الخمر إلى السكر أي إلى حد سكره كذا في بخلافه استحل
قليله خلافاً للشافعية حيث قالوا ما أسكر كثيره فحرام
أيضاً وفي استحل وطئ امرأته خائضاً كذا في الواطئة معها كذا في
سواء حال حيضها وغيرها وفي الأول خلافاً لبعض السلف حيث
أباحوا له كما ذكر السيوطي في تفسيره المأثور المستفي بالدر المنثور
فالأحوط أن لا يحكم بكفره حينئذ وفي المحيط استحلال الجماع في الحيض

كفر وقيل

كفر وقيل استحلال الجماع في استبراء أو لا يحكم أي في غير حيله أسفاً
بدعة وضلال وليس بكفر أي لانه حرام بلا خلاف إلا أنه ثبت حرمة
بالسنة لا بنص الآية وسياق تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي
فوز النجاة استحلال الجماع حالة الحيض كذا وفي الاستبراء بدعة
وضلال وفي المحيط مع اعتقاد النزهة والاستبراء للحرمة أن
استحلها قبل الاستبراء كذا والامام شمس الأئمة السرخسي
مال إلى تكفيره في غير تفصيل وكذا ابن رستم وفي الفتاوى
الصغرى في ابن رستم أنه استحل متأولاً أن النزهة للتنزيه
لأنه لم يعرف النزهة أي لم يبلغ حد النزهة لا يكفر
ولو استحل مع اعتقاده أن النزهة للحرمة كذا وفي ابن رستم في التوال
التكفير مطلقاً غير تفصيل وفي التيمية ذكر رأى أي جواز أباح
نكاح امرأة أبيه أي عقدها أو وطئها صار مرداً أو من
تمنى عدم حرمة ما يقع في العقل كالظلم وقول الزور كذا
وفي أنه يفيد ببعض ما تقدم مع أنه لا جرم في الشرع والنقل
في تفصيل العقل وفي الحرمة مطر أو نفى كذا وفيه نظر لا يخفى
وفي المحيط قال بعد قبلة اجنبية في حل كذا وفي معنى أن
محرم الأكل فوق الشبع كذا لأن أبا حنيفة لا يليق بالحكمة أي لأن
أكثر المضرة من النجاسة وماء المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر
في قبل لم لا تزكي فقال إلى ما أعطى هذه الغرامة كذا ولو قيل
لمن وجب عليه الزكاة أدت الزكاة فقال أودى كذا والصحيح
التفصيل الذي ذكره بقوله وقيل إذا قال ذلك على وجه الرد

أي رد حكم الله المجزئ أي أنك وجوبها كفر والألا ومن قال لا خيرا
 غنى بحق فقال كل أحد يعين بحق أو على حق فاما أنا عينك لغير
 حق أو بظلم قال بعض العلماء يكفر أي استحل ذلك لقوله تعالى
 تعا ونوا على البر والتقوى ولا تعا ونوا على الاثم والعدوان
 ومن قال لا خيرا أي اذهب الى فلان أو حره بالمعروف فقال
 ما ذا ضربني أو قال ما ذا جفاني حق من معروف كره أي لا
 عقاده أن الامر بالمعروف ليس بواجب وأنه انما يامر به من
 يامر لعداوة نفسية وخصومة دينية وفي الظاهرية من قيل
 لا الاثم بالمعروف فقال ما فعله بي أو قال أي ضرر منه
 لي أو قال أنا اخترت العافية أو قال مالي بهذا الفضل
 كره وفيه أنه اذا قال أي ضرر منه لي لا يكفر لقوله تعالى لا ضرر
 من ضل اذا هتديتم وكذا اذا قال أنا اخترت العافية واراد به
 السكوت طلب السلامة مما يتوقع فيه الفتنة والاف لا يكفر فقد
 قال عليه السلام اذا رايت شيئا مطاعا وهو متيسعا وانما
 كل ذي رأي يرايه فغلبك بخوصية نفسك ودع امر
 العامة واما اذا قال مالي بهذا الفضل واراد أنه ليس الواجب
 المقررة في الاصول على وجه الفضل فيكفر بخلاف ما اذا اراد به
 ان يهذب امر يتعلق بالامر وبالقضاء ونحوهم من العلماء
 فانه لا وجه لكفره وفي الخلاصة أو قال لا امر بالمعروف جسيم بالقول
 أو بالشعب يخاف عليه من الكفر أي ان اراد نفس الامر بالمعروف فانه
 غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب عليه من بلاء وتعب في الفتاوى

الصغرى من قال انه مجوسي أو يري ما استأكنت فعلت كذا وهو يعلم
 انه قد فعله كره قال الفضلي وتبين امرته ومن قال من يهودي أو
 نصراني ان فعلت كذا وهو يعلم بفعله كره قول والصحيح التفضيل
 الا في وفي المجاهر ان اعتقده انه يكفر ان فعل كره لان الاقدام عليه
 يكون رضيا بالكفر ليس بعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر عنه
 في الماضي والاقدام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي
 قول النجاشي من قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل كره
 أي لانه كذب على الله وقد قال تعا ونوا اظلم ممن افترى على الله
 كذبا ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب كره قول ولعل
 الفرق بين المسئلين ان الاولى نسبة الى الفعل والثانية نسبة
 الى القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب الي من الذي وهو كذب
 فيه كره قلت ولا يمكن صدقه الا اذا اراد انه احب من بعض الوجوه
 وفي المحيط لو قال الله يعلم ان لم ازل اذكرك بدع الخبيث قال
 بعضهم يكفر أي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه لا يتصور وقوعه فيكون
 كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه لا يكفر
 الا اذا كان ذكره نادرا خلافا في حد القلة واذ قال هو يهودي
 او نصراني او مجوسي او يري ما استأكنت فعلت كذا ان فعل
 كذا على امر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة معروفة وان الخ
 بالشرط عنده وعنده انه يكفر وان كان عنده انه لا يكفر حتى ان بالشرط
 وعليه كفارة اليمين أي لا غير ويكون قصده بذلك الكلام هو المبالغة
 في امتناعه وتبني ذلك المرام وان حلف بهذه الالفاظ على امر

في الماضي وعنده ان لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غنى
 اي بغض ضاحية في النار ولكن بكفر في كل بكفر في كل ما ذكرنا
 اي كما حوزنا وفي الماضي والمستقبل ان كان عنده ان يكفر لانه
 رضاء بالكفر كثر والرضاء بالكفر كثر وعليه الفتوى ولو قال بالله
 بروحك وبرؤسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غيرته عليه
 وشاركه في عظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل
 اي لان في الاولتين ما يشعر بعظيم الله تعالى في الجملة وفي الاخر ما
 يشير الى اهانة تعالى حيث قاتل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق
 وما للتراب ورب الارباب وفي المحيط قال علي الرضا اخاف على
 يقول بخياني وحياتك وما شبه ذلك الكفر اي لظاهر قوله تعالى
 فلا تجعلوا لله اندادا ولقولهم حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما
 كان الخالق اراد بجزءه تعظيم نفسه ونفس محاطة في الجملة لا على وجه المقابلة
 والمشاركة ما يجزم بكفره ويدخل في قوله وما شبه ذلك ولو حلف
 بالنبى وروح النبى وحيوة النبى او بالكعبة والامانة وامثال ذلك
 ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمون لقلت ان شرك اي شرك
 خفي لانه لا يمين بي اي متعقبة الالباب تعالى فاذا حلف بغير الله تعالى
 فقد اشرك اي ظاهرا او شابه المشركين وقال ابن مسعود لان
 احلف بغير الله صادقا اشد وانكر على ان احلف بالله كاذبا او
 قال لان احلف بالله كاذبا احب اليه احلف بغيره صادقا قلت هذه
 الرواية صحيحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوى
 الصغرى في قال لآخر الفارسية اي بار خدائي عالم بالمعنى وقاصدا

كفر وقال

كفر وقال ابو القاسم في الظاهر ان الكفر المفسر في كل ان يكفر مطلقا
 ان علم المعنى او لم يعلم معناها واستعملها قصد او لم يقصد قلت
 هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة بحقيقة ولو يعلم معناها واستعملها
 استعمال الاعجاز في المخلوق وفوق مقتضاها كيف يكفر مع ان لم يقصد
 ما يقتضون خواصا اثر رأت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل
 اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدرك معناها الا انه قال بعضهم لا يكون كفا
 بعد بالجرىل وقال بعضهم يصير كافرا منها ان في بلفظة الكفر وهو
 لم يعلم انها كراهية الا انه ان بها اختيارا يكفر عند عامة العلماء خلافا
 للبعض ولا يعذر بالجرىل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا وعلى القلب
 يكفر اما لو قال حرام هذا حلال لتروج التسليعة او حكم الجرم لا يكون
 كفا اخرى ونقل صاحب المضمرات في الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجها
 توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي
 يمنع التكفير تحسنا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القاتل الوجه الذي
 يمنع التكفير هو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه
 فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك ويجوز النكاح بينه
 وبين امراته وفيه قال عبد الله ك او عبد العزيزك وما اشبه ذلك
 اي مما اضيف العبد الى اسم من اسماء تعالى بالحق الكافي في اخره
 كراهية ان في التصغير الموصوع للتحقير والمنبذ راجع الى المضاف اليه
 لكن ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبد الله وهذا
 اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول او لم
 يقصد به الكفر لا يقال انه كفا ويحمل انه ادخل الكاف لغوا وسهوا

مطالع
 المفتي يمنع التكفير تحسنا للظن
 بالمسلم

سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجاهل للقاء فقال
كل ذلك هو ولعب وحرام وفيه ذبح نشاة في وجه انشائي وفي الخلقة
او القدر وما اشبه ذلك من الجوازات وفي المحيط واتخذ جوازات كفر
اي اذ لم يتم الله في ذبحها او نشاوك القنادم وفي البتية واما
يدون ذلك فلا يظهر وجه لكفره في هذه القضية وفي الظهيرة سلطانا
عطس فقال لم رجل يرحمك الله فقال اخر لا يقال للسلطان هكذا كفر
لاخرى ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه
لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال
له اخر يقال للسلطان ولو قال لواحد من الجبابرة يا اية الله او يا اية الله
والتعظيم يكون من الجبابرة لا يكفر مع انه في باب الاكراه فيكون بالاول
وهو قال مخلوق يا قدوس والقيوم والرحمن وقال اسماء اسماء
المخلوق وهو يعبد الله قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان
اراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص لاسمي والاحوط ان يقول يا عبيد
العزيز واما ما استشهد به السنيمة بعبد التي فظاهره كفر الا اذا اراد
بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في الواقع الناطقي اذا قال اهل
الحرب لمسلم اسجد للملك والافضل ان لا افضل له ان لا يسجد
لان هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان
في حال الاكراه الاكراه يعني لا يستأوفع الاكراه في العسكر لا السلطان
وفي خلاف مشهور سيأتي بيانه وفي سجدة السلطان بنية العبادة
اولم يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة وفي سجدة لهم ان اراد بهم التعظيم
كتعظيم الله كفر وان اراد به التهمة اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول

هذا هو الاظهر

هذا هو الظاهر انتهى وفي الظهيرة قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد
لاهل الاكراه اي لمن يتأني منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكراه
عليه مثل الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل الساجد اي
ان امتنع عند ابي يوسف ومحمد الا الملك اما اذا سجد لغير
الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر عندهم بل اذا سجد لغير
الارض فهو قريب من السجدة الا ان وضع الجبين او الخد على
الارض فحش واجح من يقبل الارض اقول وضع الجبين افتح من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه
السجدة محتقة بالله تعاقل واما يقبل اليد فان كان المحب
يده من تحت اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب علم وعمل
وشرف اي سيادة ذات سعادة يوجب له ان ينال الثواب كما
فعله زيد بن ثابت بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسد اي اذا فعل ذلك لمرحة دنياه او منصبه وغناه
بخلاف ما اذا فعل ذلك لصاحب حسا سبق منه او اراد دفع
ظلم عنه او غيره فانه يكره لكنه لا يفسد واصل ذلك حديث
من تواضع لغني لا اجل غناه ذهب ثلثا دينه لان الله العباد
قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم الغني لا بد من استعمال اللسان
والجوارح كذا قيل وقال لا يتصور التعظيم الا بالقلب فكان القائل
به اراد به ان هذا اذا كان تعظيم باللسان والاركان ظاهرا
يكون بالجنان باطنا ولا يذهب دينه كله هذا والخبر رواه
البيهقي وغيره باسناد ضعيفة وفي رواية الديلمي عن ابيه

فقيرا تواضع لغنى في اجل ماله ففعل ذلك منهم ففقد ذهب ثلثا
دينه وفي الخلاصة والفتوى الصغرى ايضا قال الامام ابو منصور
المازني في قال لسلطان زماننا عادل كره لانه لا شك في
جوره والجور حرام بيقين وفي جعل ما هو حرام بيقين جلالا
او عدلا فقد كره اي لانه اذا اراد به عادل في الحق فهو له تعا
نظر الذين كره ابراهيم يعدلون اي عن توحيد اي يميلون فان
قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جورا سلطانا
في زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا
مصليا ولا لمن يتقى معصية واحدة انه متق ولا لمن وقع منه
معصية احيانا انه فاسق فان الحكم لا يغلب كما في العالم
والجاهل والعارف والغافل ثم قال محمد اذا اكره على الكفر
بتلف عضو وما اشبه ذلك اي في ضرب مؤلج او جراحة ان
يتلف بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شئ سوى
ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعا الا انه اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وان خطر بباله ان ينجس بغيره في الماضي كاذبا او قال
اردت بذلك حين تلفظت جوابا بالكلامهم وما اردت به بذلك
حين تلفظت جوابا بالكلامهم وما اردت كفر استقبالا بحكم
بكفره قضاء اي حكومت لاديانته حتى يفرق القاضي بينه وبين
اثرائه لانه عدل في انشاء اكره عليه ويجوز كفره في الماضي
وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه وفي اقر بكفر في الماضي
طابعه قال اردت الكذب بكفر ولا يصدق القاضي لان

الظاهر

الظاهر هو الصدق حاله الجواز عنه ولكن يدين اي يقبل قوله ديانته
ولا يكفر لانه ادعا محتمل لفظه ولو قالت زوجته اسير تخلص
انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير كرهني ملكهم
بالقتل على الكفر بانه فعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق
الاسير الا بالبينه ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول
المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عن من يقوله فانه اقر
انه لم يشك في هذه الكلمة بانته ولو قال اني قلت يقول
المسيح ابن الله او قال قلت للمسيح ابن الله قول النصارى
فلم تسمع بعض كلامي فكذبته فالقول قول الزوج مع عيبه
وكذا لو قال ما اظهرت ما سمعت وابتقت ما اتقي موصولا
فالقول قوله قال محمدان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح
ابنه ولم يقل غير ذلك بفرق القاضي بين ما ولا يصدق **فصل**
وفي المرض والموت والقيامة قال كان الله ولم يكن شئ
اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شئ كره لانه قول بفناء
الجنة والنار اي وهما باقستان لقوله تعا في حق ما اهلها
خالدين فيها ابدا ولا جرة بقول الجنة وخلوهم في هذه القضية
وفي قال لمن برده مرضه فلان ارسل الحمار ثانيا وفي قال لمن
مات بذل روحه لك وقال للمفري ما نقص من روحه ليزد في
روحك يخشى عليه الكفر اي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعا
وما يعمره معمر ولا ينقصه عمره الا في كتاب ولقوله تعا ولن
يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون كلامي في قوله

ولو قال در الله في روحك فهذا خطأ وجهل ومذهبا هل غير
السداد وقلت وكذا اذا قال زاد الله في عمره واطال الله عمره
وابفك الله ونحو ذلك وكذا لو قال يقض روحه وزاد في
روحك وفي قل فلان بمره جان بنو سيرة كفر اي لانه خالف
لقوله تعالى قل يتو فكم ملك الموت الذي وكل بكم والظاهر ان
يقول كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هناك وفي كلام المجامع حيث
ما سبه الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي الحاشية في قل فلان
لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اي ان اراد ان يموت لا بالقتل
فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت بامانة الله او يقض ملك
الموت لروحه وفي قل امانة الله قبل موته كفر اي ان اراد اخبارا
بخلاف ما اذا قصد دعاء وفي قل كان ينبغي وجود الميت لله
او لا ينبغي كفر اي اذا اراد انه كان يلقى وجود الميت او نفيه
الله وفي قل من مات ابنه كان ينبغي نفيه ولا ينبغي لله ان يقض
كفر وفي قل فلان اعطى روحه للسيد او الفلان او بقي روحه
له كفر وفي قل لميت كان الله حاج اليه منكم كفر اي لان الله هو
الغني الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد يحتاج اليه
ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار او وجودها
في الجملة لا اختلاف المعتزلة في كونها موجودة بين الآن او الميزان
والصراط والحساب فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة
والصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اي لنبوتها بالكفا
والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فذلك اي اتفاقا وفي قال

اي مظلوم

اي مظلوم ابن جندني في ذلك الازدحام او في ازدحام القيمة يكفر اي
لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه وبين خصائه وفي قيل له
لو ما تقطى الحق اليوم لا عطيت يوم القيمة كثير قال المدون كثيرا
ما ينبغي الى يوم القيمة كفر اي ان يستبعد وقوعه وتحققه لانه
اراد طول الزمان بينه وبينه وفي قال لمدونة اعطى دراهمي في
الدنيا فانه لا دراهم في القيمة يعني يؤخذ حسنة انك فقال زدني
تاخذني يوم القيمة او اطلب في القيمة او قال زدني اعطيك كله او
جملة في القيمة كفر اي لان ظاهر انكار يوم القيمة ونفي خوف العقوبة
او استهزاء بما ثبت في السنة في اخذ الحسنه قال كذا اجاب الامام الفضلي
وكثيره اصحابنا وفي قال اعطى بزا اعطيك يوم القيمة شعير او على
العكس كفر اي لانه صريح في الاستهزاء وفي الفناوي الصغرى في قال
لداين العشرة اعطى عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو
قال ما ذالى والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة
كفر وفي الحاوي في زعم ان الحيوانات سوى بني ادم لا حسنها كفر اي
بثبوت القصاص بين البهائم بالاخاذه الثابتة ثم يقال لها كوني
ترايا فنصير ترايا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وان
زعم ذلك في بني ادم اي نفى الحشر فقد كفر اي للدلالة القاطعة ومن
قال لا ادري لم خلقتي الله تعالى اذ لم يعطني من الدنيا شيئا قط
او من لذاتها شيئا قال ابو حامد كفر اي لكونه خلق للعبادة والمعرفة
ولم يعرف ذلك كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني
ولا اعتراض على الله تعالى ايضا في جعله فقيرا ولذا قال ع كاد الفقر

ان يكون كفرًا ولو قال لا ادرى لم خلق الله فلا كفر اي لانه انكر
على الله خلقه وفي الجواهر قال امرى الله ان ادخل الجنة
مع فلان لا ادخلها اي كفر في الحال لانه عزم على مخالفة الامر بالاستقباح
ومخالفة الامر بمعنى نفى قبوله كفر وفي الخلاصة او قال ان اعطاني الله
الجنة ونك اودون فلان لا اريد لها او قال لا اريد هاهنا ولان او
قال اريد للقوا لا اريد الجنة كفر اي للمعارضة في الارادة وفي الظهيرة
اولا ادخلها ونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها
او قال لو اعطاني الله الجنة لاجلك ولاجل هذا العمل لا اريد لها كفر
وفي الخلاصة من قبل لم دع الدنيا لنال الآخرة فقال لا اترك التقدي
بالنسيئة كفر وفي الظهيرة ينبغي الخير في الدنيا فليكن في الآخرة ما كان
او ما شاء كفر وفي المحببة من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال لم اكره اي شئ
نضع قدر زمك الكفر وان لم يكن كفر اي بتلك الكلمة المستكرهة فقال
اي شئ اصنع اذ الزمتي الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى وفيه قال انا بريء
من الثواب والعقاب ومن الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اي بناء على
انكاره الامر بالمقسط من ثواب الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا رتبة
والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم النفات اليها وفي
الخلاصة وفيه قال لا اكره اذهب معك الى حافة جهنم اولى بابها ولكن
لا ادخل كفر وفيه نظر اذ معناه انك او فتقك في كل معصية الا الكفر
ولا تحذرو فيه الا العصى ويدل على ما قلنا قوله قال الى جهنم
وطريق جهنم يكفر عند البعض لان مع قوله لكن لا ادخلها كيف يكفر
من خلاف وبدون يكفر باختلاف وفي الفتاوة الصغرى قال حين

اشد مرضه

اشد مرضه واشتدت عليه ما شاء الله ان شاء ان شئت مؤمنا وان
لشئت كافرا كفر لا استواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشيئة
بشيء او ما قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يارب اخذت مالي
واخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا وقال ماذا تريد ان
تفعل او قال ماذا بقي ان تفعل او ما اشبه ذلك في الالفاظ
فاجاب عبد الكريم بن محمد انه يكفر ولا يصدق بقوله اخطأت اي
لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضي والآتي وفي الجواهر من
ماذا اتقدرا ان تفعل في غير السبعين وفوق السبعين كفر اي حصر قدرته
في تعذيب السبعين وفيه قال اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل
او يضرب الملائكة الطبل يوم القيمة او في السموات كفر اي لانه ادعى
على الغيب وكذب على الملائكة وسبهم الى فعل اللغو وفي الظهيرة
الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك
الستر والتوب بل اذا اقر انه ساحر افقد حل دمه وكذا اذا شهد
الشهود به ولو قال اني كنت ساحرا وقد ترك منذ زمان قبل
الاخذ قبل منه لم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن
لو قال وفي كونه كالمساحر يقتل محل بحضرة وليس بالنصارى ان يضرب
في منزله في مصر المسلمين بالنفاق وس وليس لهم ان يخرجوا بها
بالصلبان او غيرها من كنايسهم وعبيد اهل الذمة لا يثاب
خديون بالكنيسة تجاز وهو قلسون سواد مضر وانه لا يبد
وزناره صوفي هو المختار واما ليس بالنصارى العمامة
او زنارهم الا برسيم خفاء في حق اهل الاسلام ومكسرة

لقلوب الفقراء المسلمين فلا يتركون عليهم ما ولو كان مسلم أم وأب
 ذمى فليس له أن يقودهما إلى البيعة ولم أن يقودهما إلى البيعة
 إلى المنزل أي لأن ذهابهما إلى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق
 في معصية الخالق وأما إياهما منها إلى منزلها فامر مباح فيكون
 له أن يساعدهما ولعله أخر رجوعهما إلى البيعة بتوفيق الله
 التوبة وحسن الخاتمة وينبغي أن يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر
 هذا الدعاء صباحاً ومساءً فإنه يسبب النجاة من الكفر اللهم
 إني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم
 واستغفر لك لما لا أعلم إنك أنت علام
 الغيوب والأحوال والأقوة الأبدي
 العلي العظيم
 تمت التمام
 م

غرض هذه الكاتبة في الاستغفار
 ربه المرحوم الذي غفر له
 والفر

التمام

وَبِمِ الْعَوْنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَكَرَ الْفِرْقَ التي افترقت اليها هذه الامة وهي ثلثة
وسبعون فرقة كما اخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فَاعْلَمْ ان البدعة ما خالف الكتاب والسنة واجماع الامة
واهل البدعة اثنان وسبعون والثالثة اهل السنة رضي
الله عنهم وجعلنا منهم. وبها ثلثة وسبعون والبدن
ذكر اصولها وفروعها ليعلم بذلك ما انطوى عليه قوله
صلى الله عليه وسلم سيقترق هذه الامة الحديث او كما
عليه الصلوة والسلام وليعلم بذلك ما اطلع عليه العلم
وذكر هذا انما هو ليعلم فيبقى وليحمد الله على العافية
يعني في وفق الحق وخالف طرق هؤلاء الفسقة الاخسر
فنسأل الله دوام العافية في الدين والدنيا والاخرة
وموافقة اهل السنة الى الجماعة فالاصول المنافية
وهم الذين يظهرون الاسلام ويبترون الكفر والذنبا
قيل الشبهة وقيل الذين ينسبون خلق الله الى غيره
وقيل هم المنافقون في الزمن الاول والمعطلة
الذين لا يثبتون وجود الباري على ما يجب له والمفترية
الذين يفترون على الله في دينه وشرعه يعني

براهم

براهم وما سولت لهم نفسهم وعقولهم الحبيسة والمشبهة
الذين يشبهونه بخلقهم فتعالى الله عن قول هؤلاء
الاخسر بن علوق كبير والجرمية اتباع جهنم بن صفوان
اخذ ذلك عن السمنية وترك الصلوة اربعين ليلة لشكة
في الله اعادنا الله منه ومن فعله والمرجئة يهمن
ويسهل في الارجابا وهو الشاخي لانهم اخبر العمل على
الايمان عند رعم هؤلاء الاخسر بن قول باللسان فقط
والرافضة قوم رفضوا زيد بن علي وتركوه فقبل لكل
من تنقص الساعف رافضتي والقدرية قوم نسبو القدر
لانفسهم دون خالقهم والمجبرية بخلافهم وقالوا الجبر
مجبور مضطر لا كسب ولا اختيار والخوارج وهما رقة
سموا بذلك لقوله عم تخرج ويخرجون فهدى احد عشر
ولها اسما يداخلها كالشعة لتشتبههم في مذاهبهم
والعزلة لا عزال اصلهم من مجلس الحسن البصري رضي
عنه وهو اصل بن عطاء الغزال والخروية تشب
لخروية موضع عمد ويقصر لان اصل يتجمع في الفروع
كثيرة وتبدل في السمنية ولذكروها ليعلم بذلك
امرها وليتخرج من عظيم فريقتها وما قال الله على حسب
ما ذكره ابو سعيد فرج ابن ليت باخضار واسنين
لمقاتلها اشارة لان الشريعة لا تنقضي ولا يعلم ليرتقى
وهي السنية وهي الجماعة المنسوبة للسنة الشريفة

نحوه

رضي الله عنهم وجعلنا منهم من هم الذين وصفوا الله سبحانه
بما يحب له وانه متكلم ويرى يوم القيمة بالابصار والجز والشرا
خالقة هو وكل شئ بقضائه وقدره ليس كشئ بشئ وهو
المتعجب البصير والمنافق فوم استرو الكفر واظهروا الامان
والسانية بالثبوت ويقال الما ثوبه قالوا بالاهين للخبز
والشر والظلمة والنور والروح والنفس وجوابه يعني
هذا القائل المبطل في قوله الله خالق كل شئ الحمد لله
الذي خلق السموات والارض المآية وهم اتباع ماني فجهل الله
لعا والمرد كية اتباع مردك ويقال مروكية اتباع مروك
قالوا الدنيا مستوية بين الناس فاحلوا الموال للناس
والزبوا وغير ذلك فتحمل الله والمآينة والمرد كية
كانوا قبل الاسلام قدما وتنسب اليهم فرق في هذه
الامة وقتلهم نوشر وان في ملكه وهم مفترية لفهم
الله ومنهم البرامكة قيل هم زنادقة ولذلك قيل فيهم
اذا ذكر الشرك في مجلس انا روجوه بني مروك وان تلبست
عندهم آية انوك احاديث غمروك ويقال لهم الحرمانية
يخفف ويشدد والعبد كية حر هو كل شئ في بيع وغيره
الابا مام عدل الا لضرورة فيجوز بغير مام وهم اتباع
رجل يقال له عبدك وجوابه اي هذا الفاسق العوض
واخل البيع وحرمة الزبوا المآينة ولانا كلوا اموالكم
الآية والروحانية انضم الرأء زعموا انهم ينظرون الي

الملوك الاعلى والاسفل ويعانقون الحرور ويجامعونهم
وغير ذلك وهذا كذب سراح فيجرب الله في الحور العين و
نسبوا للارواح لذلك وانهم في الجنة فوالله ما هم الا جاني
وجوابه اي هذا الفاسق المجنون وما توعدون فهو من عوى
به يوفيه ومن تعجل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه وحلبلية
في الخلعة زعموا ان حب الله غلب عليهم ومن غلب عليه صار
خليلة فتخل له المعاصي لخلته فتح الله في هذا رايه وجوابه
اي هذا الفاسق الخلف الخزيب الانبياء عليهم الصلوات
والسلام اشرف خلق الله لحر جملهم ذلك وزعموا ان
الذهب في الدنيا قبل شرواها ولذا ترك ذلك
وهو قول ابي جيب منهم ورباح وكليب وحبان وراقة
وليس بالعدوثة والجهلية باللام فوم في الجرمة وهم
معطلة فحمد الله تعالى والمضاهية بهم وبشر من
والجرمية مشبهة ومعطلة والمرجئة في المرح بالزاي هو
الخلط زعموا امتزاج الله بخلقه وهم به وهم مشبهة
جرمية فحمد الله تعالى والنقية وهم لتافية جرمية
معطلة والفاوية بغين معجمة وهم الغالية جهمية
قالوا لا يرى الله في جنة ولا غيرها فحمد الله رايهم
والخرجية جهمية قالوا لا يخرج اهل النار من ههنا
وجوابه اي هذا الفاسق خالدين فيها ابدا والنكيرة
وهم المنكرة قالوا لا صراط ولا ميزان ولا اسرار وغير ذلك

من الضلال والكشامة مشبهة بحسنة اتباع هشام ابن
حكم وهشام ابن سالم الجواليقي فحمد الله وحسنه اي
منهم الحشوية والكشمية اتباع كرمس فحمد الله مشبهة بحسنة
والزرارية بعضهم اوله اتباع زرار بن اعين قالوا جدد صفات
الله فتح الله رايهم واليونسية اتباع يونس بن عبد الرحمن الفسي
منسوب لقدم بقاء مضمون زعمو المماسنة للعرش بحسنة فحمد الله
ومنهم البرغونية اتباع محمد بن عيسى وكفبه برغوث بقول جدد
القران قال ان قرئ ففرض وان كتب فحسم لعنه الله والشيطنانية
اتباع محمد بن النعمان وكفبه شيطان الطاق وزعموا ان معبودهم
غير جسماني ولكنه انساني لعنه الله والبذائية من البدا
وهوان يفعل فعلا ويبدؤا له غيره وهم كاليهود في
هذا والزعفرانية اتباع رجل يقال له الزعفراني قال كلام
الله غيره وغير مخلوق لعنه الله ومنهم المشاركة والخلوية
قالوا في علي كرم الله وجهه كقول النصارى في عيسى وكانوا
في زمانه رضى الله عنه فاحرقهم فقبل احيا اي احرقهم
وهم حيا وقبل بعد القتل فما اسخف عقول هؤلاء الفسقة
الاخسرين ومنهم عبد الله بن سبأ اليهودي لعنه واي
المروسي لعنه الله واخراة والبيانة بحسنة خلوية روى
اتباع بيان بيا مؤخدة وبعدها مشناة من اسفل ابن
سجعان بالفتح ويكسر الميمى قالوا تعالى الله بذلك الله
الا وجهه فما اشنع مقالة هذا اللعين فحمد الله والزامية

بذل المعجزة

بذل المعجزة مفتوحة الزم روافض لعنه الله نسب الزم للنبي
صلى الله عليه وسلم وزعموا ان عليا الله عز وجلهم
الحشيس بحسنة خلوية والنشوية روافض لعنه الله قالوا
علي ومحمد الا هان واختلوا في المقدم منهما والخسنة
روافض قالوا الاهية حسنة فاطمة وحسن وحسين و
علي ومحمد تعالى الكرم غم قول هؤلاء الفسقة الملاحين
علق كبير الجناحية وهم التناسخية والطيارية اتباع
عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب
لان الله تعالى يدل له يديه جناحين يطير بهما في الارض
الله في آدم ثم في الانبياء ثم في حسن وحسين ومحمد
بن علي وهو ابن الحنفية ثم لعبد الله بن معاوية واخلوا
المحرمات فحمد الله والجمهورية اتباع جمهور رجل منهم
قالوا غلط جبرائيل فنزل على محمد وانما الرسول علي ويقال
الغرايية لقولهم علي اشبه بمحمد كالفراغ بالفراب فحمد الله
تعالى والسبائية اتباع عبد الله بن سبأ فقبل يهودي
وهو اول من كفره الرافضة لعنه الله واياه قالوا علي
شريك في النبوة وعلي اناه جبرائيل بعد وفات رسول الله
طعمهم وهم مفترية والمنصورية رافضة اتباع ابي منصور
الكسفي وهم الكشفية والحنافون وهو هو يسمي يسمون
بالرجوة وهو بعث علي وانه لم يبعث وانه يبعث قبل القيمة
ومنصور هذا الحرق المهدى بن المنصور وزعموا ان الجنة

والنار رجلان صالح وطالح أو نعيم الدنيا وعذابها هو الجنة
والنار في هذين كثير فتح الله رايهم والجارودية رافضة
اتباع الجارود وزعموا ان عليا هو الامام والصحابة
كفار في تركهم امامته فبحرهم الله ومنهم المختارانية
رهب المختار ابي عبيد ولفيه كيتا من الكيسانية
قالوا على الامام وولده فبعده اولى والكاملية اتباع
ابا كامل ووافض امامية قالوا كفر على ما لم يتقدم
وكفرت الصحابة ما لم يتقدموه وهم تناسخية فبحرهم
الله والمفترية روافض وسبابة اتباع المغيرة ابن
سعد الجحلي وقيل الجعلي قالوا ظلم نفسه ثم ادى الى
يحيى سب وان اشرك وهم مجتمعة وكان المغيرة اقلام
يقول يا مامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي
طالب قتله جعفر بن عبد الله القسري وصلته والخطا
اتباع ابا الخطاب الاسدي وقال ابن قتيبة لا اعرف
ممن هو يقولون الائمة انبئاد ويقولون الهة وات
الحسن والحسين ابنا الله واجباؤه وسخفا كثيرا
واباح المحرمات لغنم الله تعا والكاسرة بسين ماله
يكسرون يد الميت لئلا ياخذ كتابه بشماله واحلق امته
النكاح وبلا وبي ولا صدق ولا شهود واحلق المطلقة
ثلاثا في كلمة وهم مفترية لغنم الله والزيدية تسبوا
لزيد بن علي ابن الحسين بن علي بن ابي طالب قالوا هو

الامام وهم شيعة وكل من فضل عليا على ابي بكر وعمر
 فهو مشيعي ومنهم السليمانية وهم الجبرية اتباع سليمان
 ابن جبريل الزبيري والتبرية اتباع الانبى ومنهم من يقنط
 لعاصي من رحمة الله وفضل وقيل الذيدية اصل الروا
 غلوا والباطنية وهم الفرامطة والحرمية بجاء مهيمنة
 والسبعية منسوب لسبع عدد والتابكية بضم اوله
 جاء معجمة وفتح الراء مشددة والحزبية والاسماعيلية
 وقيل غيرهم باطنية لقولهم للقران ظاهر وباطن وقرامطة
 ويقال قرامطية لاتباعهم حمدان قرامطة وكان حمدان
 ناسكا فخذله الله وجرمته لانهم اخلوا المحرمات للفرج
 الله وسبعية لقولهم للطفاء سبعة ادم ونوح و
 ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى عليه وسلم
 والكرامية وهم اتباع محمد بن كرام قال الرمل نيزي
 ولا تنقطع والجبرية يقول العبد مجبور مضطر ومنهم الشيبانية
 وهم اتباع شيبان بن سلمة بفتح اللام والازرق وهم
 انصار خلق الله واعظمهم فتنة ومنهم المحمكية اتباع ابي
 راشد نافع ابن الازرق الحنفي الدوري ولا عقب له وقام
 بعده عبيد الله بن ماحور زعموا انه لم يوافقهم مشرك
 فجهم الله تعالى بهسبة اتباع ابي بهس الهضبة ابن
 عامر وقيل ابن جابر السعدي قالوا الدين لا قرار يا لله
 ومعرفة والقرار برسالة والبيع ونحوه حرام الا بالامام عادل

و محمد الهادي فانما بكية لخدمته من نالك الحوى
 ونفاد خواجه عندي سنة امكن الله منهم الدنيا
 لاجل خواجه امير المؤمنين عليه السلام والنساء
 جيتون في ارجاء وهو طالع اسماعيل في ذلك
 ويقولون هذا اصيد واسم اعلى من اسم الله
 وحرمة لانهم في الدين العاطفة اتباعهم وهو الصالح
 الصادي ونفخ الزمان في خفا مضاعف وهو الصالح
 بكسوة له ونفخ الزمان في خفا مضاعف وهو الصالح
 محمد الله تعالى يقضون العبدية بصفاء القلب وان
 والمنبضة لانهم عليهم منية فالوهم فنية الارحام
 الالفة نوس النور في حبة قال ابراهيم النخعي فنية منية
 اتباعهم وفعل الكبار والارادة في العمل فعله
 الفريسي فنية القداسة لا ينفك قالوا فنيا
 اخوفه فنية الله بقلبه كفاه لا يكون قالوا فنيا
 قالوا فنية الله بقلبه كفاه لا يكون قالوا فنيا
 ربهم والفضائية فنية الله والجبرية فنية الله
 لنزول احمد ماسواه فنية الله والجبرية فنية الله
 كايان جبريل وميكائيل والملائكة
 والاقارب قالوا اقرار
 باللسان

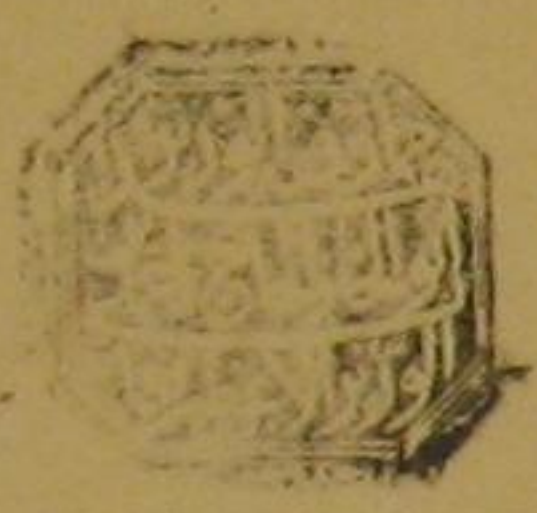
والنجدي اتباع نجد بن عامر الحنفي وهم كالازارقة فجهنم الله
والصفريّة كالازارقة اتباع زياد بن الاصفر والاباضية
اتباع عبد الله بن اباض المري منسوب لمرة قالوا من
حالهم فليس يؤمن ولا كافرو منهم الحفصية اتباع حفص
ابن المقدم قالوا عرف الله لم يضره كفر بسوء فبح الله
براهم والبقريديّة اتباع يزيد بن معاوية زعموا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نسخ شريعتنا كذبوا فجهنم الله واخرهم
العجدة اتباع عبد الكريم بن عجره قالوا الاطفال يتبرأ
منهم حتى يدعوا الى الاسلام ومنهم النعلبية اتباع نعلبة
بن عامر النخراية افتروا ان امرأة يقال لها ام بخران
تزوجت رجلا تسرا فكفر بعضهم بعضا والشك في الشك
قالوا اصحاب الحدود ناجون وشكوا فيمن قتل في حد القتل
فجهنم الله والفضيلية اتباع فضيل كفووا بالذنب صغيرا او
كبيرا فجهنم الله زاهم والجعفرية اتباع جعفر بن ميسرة
بمستناة من اسفل وسين مملكة قالوا حد الحمر خطا ومن
ضرب ياه كل يوم مائة سوط فهو ناج كذبوا فجهنم الله زاهم
والقدرية قالوا الحسنة والخير من الله والسيئة والشر
منهم كذبوا فجهنم الله والمفوضة منهم زعموا ان الامر
مفوض منهم والواصلية اتباع واصل بن عطاء القرظي قال
لا قدر ولا صفة لله فما اسخف عقول هؤلاء الفسقة ولا
الاخيرين الكفار لعنهم الله والهديلية اتباع ابي حذيل

العلاف وله فضايح كثيرة كفرة بها الجبائي والاسكاني
وغيرهما المعزلة واهل الشبهة والنظامية اتباع ابراهيم
ابن هشام النظام قالوا بالصلاح والاصلح فجهنم الله والاسورية
يضم ويكسر اتباع علي الاسوري قالوا ما علم الله انه لا يفعل
او اخبر انه لا يفعل لا يقدر عليه ويقدر عليه الانسان وهم
في هذا بين كثير فجهنم الله زاهم ما اشنع مقالهم والاسكاني
اتباع محمد بن عبد الله الاسكاني نسبوا الظلم لله تعالى الله
عنه علوا كثيرا وقالوا يظلم الاطفال ولا يظلم العقلاء فبح الله
زاهم واخلا منهم الارض والاجلية قالوا القتل يقطع الاجل
والرزق كذبوا فجهنم الله والمزادية اتباع ابي موسى
بن عيسى بن صبح ولقبه مزراح تلميذ بسير بن معمر قالوا
معبودهم غير قديم ولا خالق عرض فجهنم الله في مقالهم
الشيعة والخامية اتباع غمامة بن الاشعث القري يقول
الافعال المتولدة لا فاعل لها والكفرة لا يدخلون النار
بل يصرون ترابا وسخا فة كثيرة وكان كافرا سيرا للحا
وكان شريبا محل الخمر لعنه الله واخره واذله وخيا
نجا معجزة وبمستناة من اسفل اتباع الحسن بن ابي عمر
الخطاط يقول المردوم بشي وجوه وعرض والجاحظية
اتباع عمر بن بحر الجاحظ وكان فيج المخز فيج المنظر وفيه
يقول القايل لو يمسخ الخنز مسحا نائبا ما كان لادق
فيج الجاحظ شخص يتوب عن التحميم بنفسه وهو اقد في كل

طرف لا حظ يقول هذا اللعين لا يدخل الله أحد النار وإنما
 هي تجذب بطبعها وهو طبعي فحججه الله والجنابية
 اتباع الحسن بن محمد البخاري يقولون إن الله يخلق أفعال
 العباد كالشيئة ويفعل الصفات كالمعتزلة فيحرم الله ومنهم
 الغلانية اتباع غيلان الدمشقي يقول بين الأراجاء
 والقدر قبل أول ما قال بالقدر غيلان الدمشقي ومبعد
 الجهني ويونس الأسواري والجاهلية منسوبون للجهل
 ضلوا وأضلوا فيحرم الله ويكفي بهذه فروقها أسما
 ولكنها ترجع إليها لأنها إمامية علوية أو خراج
 أو رافضة منهم الميمونية اتباع ميمون بن عمران والحضرة
 اتباع حمزة بن أدرك البخاري القدي فيحججه رأيه
 والشعبية اتباع شعبه بن محمد والحارمية اتباع
 عاصم بن خازم والمعلومية يقولون لا يعرف الله
 بجميع أسمائه يكون كافرا فيحرم الله والمجهولية يقولون
 بالبعث والصلية اتباع صلت بن عثمان ويقال
 عثمان بن صلت بن أبي الصلت والشعالبية اتباع
 تغلبية ابن مشكان والاختسية اتباع أحسن
 من الشعالبية والشبانبة اتباع سيبان بن سلمة
 البخاري فيحججه الله والمكرمية أي مكرم العجلي
 والمعدنية اتباع معد بن عبد الرحمن والخلفية اتباع
 خلف وهم الميمونية اتباع عطية كان من العجمانية

والأطرافية

والأطرافية عذرو أهل الأطراف فيما لم يعلموا من الشريعة
 وهؤلاء عجمانية الألقوية فمنهم قومهم وأصحاب
 طاعة لأمرادها وجه الله ويقولون في فعل طاعة
 ولم شرفها وجه الله فقد طاع فيحرم الله والكميلية
 روافض منسوبون للكميل فيحرم الله والسليمانية اتباع سليمان
 بن جوير من الإمامية الزيدية والناووشية إمامية اتباع
 ناووش فيحججه الله والشيطانية اتباع يحيى بن شيطان
 والعمارية اتباع عمار والمباركة اتباع مبارك والموسوية
 منسوبون لموسى بن جعفر الصادق يقولون بحياة والفطنة
 مثلهم يقولون بموته والعمرية اتباع عمر بن بيان العجلي
 يقولون بإمامة جعفر والعبرية وهم الحريرية ويقال العبرية
 اتباع عبد الله بن حرب الكندجانية البيانية والبكرية اتباع
 بكر بن أخت عبد الواحد والضرارية اتباع ضرار بن عمرو
 والكعبية اتباع أبي القاسم الكعبي تلميذ الخياط والسجامية
 اتباع يعقوب بن السجلم والعبادية اتباع عباد بن سليمان
 القدي فيحججه الله والبشرية اتباع بشر بن المعتمر مغربي
 فيحججه الله والعمرية اتباع عمرو بن عيسى مولى بني نعيم وهو
 مثل الواصلية والصالحية اتباع صالح التميمي البخاري فيحججه
 واليزيدية اتباع يزيد من البيانية يدعون في جعفر الصادق
 والرتندية اتباع رشيد من الشعالبية والأبراهيمية هم
 اتباع شريع وغيره الخيسية ومنه الروافض فيحرم الله والخيسية



اتباع ابراهيم بن اشتر كان يوم لقي عبد الله بن زياد واكثر
اصحاب ابراهيم معهم الخشب وقيل لهم الخشبية وانما اطيننا
في هذا واشترينا الاصول مذاهبهم الفاسدة بعلم الباطل
فتركوا والآفاق لهم تضل عنهما الاقدام والمخابر والصحف
والنفاثر ولكن كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيبه
وهو لا يعرف الشريعة بشك ان يقع فيه نفوذ بالله في الشر
• واهل الشريعة ما وجدناه تاليف سيد محمد بن
الحسن ابن مخلوف على غريب الشفاء
• للقاضي عياض رحمه الله
• الجميع رحمة الله عليهم
• اجمعين
• ٢٠٠

تمت هذه الكتب في اواسط شهر
ربيع الثوري سنة اثنى عشر واربعمائة

